أين ذهب كل المثقفين؟

تتضمن «رداً على نقادي»

فرانك فوريدي

نقله إلى العربية

د. نايف الياسين

العبيكان
Obekan

أين ذهب كل المثقفين ؟

فـرانك فـوريـدي

أين ذهب كل المثقفين؟

تتضمن «رداً على نقادي»

فرانك فوريدي

نقله إلى العربية

د. نايف الياسين



فـرانك فـوريـدي

Original Title

WHERE HAVE ALL THE INTELLECTUALS GONE?

Including 'A Reply to my Critics'

Frank Furedi

ISBN: 0-8264-9096-4

Published by Continuum, The Tower Building, 11 York Road, London SE1 7NX (U.K.)

and 80 Maiden Lane, Suite 704, New York, NY 10038 (U.S.A.)

ISBN 7 - 877 - 54 - 9960 - 978

الناشر العبيكان Obeikan للنشر

المملكة العربية السعودية – شارع العليا العام – جنوب برج المملكة – عمارة الموسى للمكاتب

هاتف 2937574 – 2937581 فاكس: 2937588 ص.ب: 67622 الرمز: 11517

الطبعة العربية الأولى 1431هـ - 2010 م

ح) مكتبة العبيكان، 1430هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

فوريدي، فرانك

أين ذهب كل المثقفين./ فرانك فوريدي؛ نايف الياسين.- الرياض، 1430هـ.

248 ص؛ 14× 21 سم.

ردمك: 7 - 877 - 54 - 9960 - 978

1. الثقافة أ. الياسين، نايف (مترجم) ب. العنوان.

ديوي 301.2 1431 / 6934

امتياز التوزيع شركة مكتبة العبيكان Obeikan

المملكة العربية السعودية – العليا – تقاطع طريق الملك فهد مع شارع العروبة

هاتف 4160018 – 4654424 فاكس 4650129 ص.ب 62807 الرمز 11595

فرانك فوريدي

المحتويات



فرانك فوريدي

تمهيد

منذ مدة ليست بالقصيرة، وأنا أشعر بالقلق إزاء الإحساس العميق بفقدان البوصلة الفكرية الذي يبدو أنه يعتري العديد من مؤسساتنا الثقافية، وجامعاتنا، ومدارسنا. يستحق الناس مناظرة فكرية على درجة رفيعة من الجودة من مؤسساتنا الثقافية؛ كما يستحق هؤلاء، بوصفهم جمهوراً يحمل إمكانات كامنة كبيرة، درجة أكبر من الاحترام. لقد كُتب هذا الكتاب من أجل الرجال والنساء الكُثُر الذين يتطلعون إلى حياة فكرية وثقافية تثير قدراً أكبر من التحديات.

لقد تم تطوير الأفكار المقدمة في كتاب أين ذهب كل المثقفين؟ عبر نقاشات مطوَّلة مع الأصدقاء والزملاء. لقد ساعد السيل المستمر من الرسائل التي تلقيتها رداً على مقالاتي حول الجامعة في «ملحق التعليم العالي لجريدة التايمز» في إقناعي بأن عدداً كبيراً من الناس كانوا يشاطرونني مخاوفي. وأظهرت النقاشات التي أجريتها مع أصدقاء في الولايات المتحدة أن التسطيح (dubming down) المؤسسي لم يكن مجرد مشكلة بريطانية. وساعد مؤتمر مهم حول المثقف المهتم بالشأن العام نظّمه معهد الأفكار في لندن في صيف عام 2003. في إعادة توجيه هذه الدراسة نحو استكشاف السؤال الأوسع المتمثل في الأوجه السياسية للثقافة.

فرانك فوريدي

تلقيت طوال مدة كتابة هذا الكتاب تغذية راجعة مستمرة ونقداً من جوزي آبلتون، وهي مسؤولة عن اتجاه العديد من المجادلات التي أقدمها، سواء كانت صائبة أو غير صائبة. كما أنني اكتسبت قدراً كبيراً من الفهم المعمق بفضل إسهامات اثنتين من كبار باحثي معهد الأفكار، وهما تيفاني جينكينز وكلير فوكس. وقد ساعدتني زميلتي ماري إيفانز التي كانت تكمل كتابها موت الجامعة في تحمل الألم. أما جيني بريستو فقد ساعدتني في تحويل المخطوط إلى نص أكثر قابلية للقراءة. وأود أن أعبر عن امتناني لأنتوني هينز المحرر الذي يساعدني في كونتينووم، لدعمه الكبير في سائر مراحل هذا المشروع.

لقد شجعتني الاستجابة الإيجابية للطبعة الأولى من هذا الكتاب على توضيح بعض القضايا التي تصدى نقادي لتفنيدها، وقد أضيفت كلمة ختامية لهذه الطبعة.



مقدمة

رحلة شخصية في بلاد الفلستينيين

الفلستييني هو شخص يفتقر إلى الثقافة الليبرالية، وتنحصر اهتماماته فيما هو مادي ومبتذل[1].

دفعتني ظروف غير متوقعة إلى كتابة هذا الكتاب. في أيار/مايو من عام 2003 فقد كتبت مقالة بعنوان: «ما الذي تعنيه الجامعة الآن؟» في صحيفة «صنداي تايمز»، طرحت فيها بعض مخاوفي فيما يتعلق باتجاه الجامعات البريطانية. ركزت المقالة على الغياب النسبي للتحفيز الفكري والتحدي في الجامعات المعاصرة. وسردت قصصاً أخبرني بها طلاب في المرحلة الجامعية الأولى كان ينتابهم شعور عميق بالضجر حيال تجربتهم الجامعية، وأشاروا إلى أن هناك العديد من الحالات التي يقضي فيها الطلاب عاماً كاملاً لا يقرؤون فيه كتاباً كاملاً.

في اليوم الثاني لنشر المقالة، تلقيت رسالة إلكترونية غاضبة من إداري جامعي رفيع المستوى. كان الغيظ من ملاحظاتي واضحاً في رسالة هذا الشخص الذي اتّهمني بالخلط «المتعمّد» بين القضايا. بعد قراءة السطور الأولى من رسالته، كنت أتوقع أن يتهمني بفبركة ادعاءاتي بأن طلاب المرحلة الجامعية الأولى يمكن أن يقضوا عاماً كاملاً دون أن يقرؤوا كتاباً، غير أن هذا لم يكن محور اعتراضاته. لم يكن لديه مشكلة

فرانك فوريدي

في غربة الطلاب عن عالم الكتب؛ بل انصب غضبه على افتراضي المتعجرف بأن الكتب ينبغي أن تحظى بمكانة متميّزة في التعليم العالي. واشتكى أن «لهجة المقالة توحي بأنه يمكنك أن تصف أي برنامج بأنه لا يتطلب الكثير من العناء إذا كان طلابه لا يقرؤون كتباً كاملة». بالنسبة له فإن الكتاب أصبح استزادة اختيارية بالنسبة لطلاب المرحلة الجامعية الأولى في هذه الأيام.

في الشهور التي أعقبت هذا الرد، استمرت علامتا الاقتباس اللتان أحاط بهما «الكتب الكاملة» في الاستحواذ على تفكيري. كنت قد توقعت أن تواجه مقالتي ببعض العدائية، غير أني لم أتوقع من إداري جامعي يحتل موقعاً قيادياً أن يتعامل مع دراسة الكتب بمثل هذه الطريقة المتعجرفة. إلى حين هذا التبادل للرسائل الإلكترونية، كنت أعتقد أنه بالرغم من الاختلافات حول طرائق التدريس والبحث، فإن مؤسسات التعليم العالي كانت تشاطرني بعض شكوكي وأنها كانت تشعر بعدم الارتياح، إن لم نقل بالإحراج، من جرّاء الابتذال الواضح الذي وصلت إليه الحياة الجامعية. كانت وجهة نظري أن تهميش عامل الشغف الفكري في التعليم العالي كانت نتيجة غير مقصودة لسيطرة النزعة الإدارية على الحياة الفكرية والثقافية، ولم أكن أتوقع الاحتفاء المباشر بالفلستينية، التي يمثلها خير تمثيل هجوم مراسلي الصريح واستهزاؤه بدارسة الكتب.

إلاّ أن الأمر لم يكن بحاجة للكثير من إعمال الفكر كي أدرك أن ذلك لم يكن رداً غريباً من إداري جامعي غريب الأطوار لا يمثل إلا نفسه.

إن النخبة الثقافية المعاصرة أبعد ما تكون عن اتخاذ موقف دفاعي، بل إنها تعد أي انشغال بترسيخ الحياة الفكرية كنشاط روتيني أمراً يستحق استهزاءها الجماعي. وفي هذه الأثناء فإن سلوك هذه النخبة محكوم بما يمكن أن نسميه «الأداتية» وهي نظرة أخلاقية تقوّم الفن، والثقافة والتعليم من حيث هي أدوات تخدم غرضاً عملياً أوسع.

يواجه الباحثون الذين يتابعون اهتماماتهم الأكاديمية بشغف، وعلى نحو متزايد، صفات مثل «غير ذي صلة»، و«نخبوي»، و«لا علاقة له بالواقع»، و«هامشي». وغالباً ما يتم تقديم البحث الأكاديمي والسعي نحو التميّز والحقيقة أنه مسعى غريب، ولا صلة له بالواقع، ويهدف فقط إلى إمتاع الذات.

وصف تشارلز كلارك، وزير التربية البريطاني فكرة الثقافة من أجل الثقافة بأنها أمر «مثير للريبة» مؤكداً أن حكومته لا مصلحة لها في دعم «المفهوم القروسطي المتمثل في مجتمع من المفكرين الساعين لاكتشاف الحقيقة». إن وصف كلارك للسعي من أجل المعرفة بأنه شكل من أشكال التحامل القروسطي يؤكد على الأخلاقيات الفلستينية التي تسهم في صياغة جزء كبير من السياسة التعليمية والثقافية في هذه الأيام.

لا تقتصر هذه المواقف على المجتمع البريطاني أو على سياسيين ينتمون إلى حزب بعينه. لم يكن أسلاف كلارك المحافظون أقل اقتناعاً بأن الغاية الرئيسة من التعليم تتمثل في أن يكون محركاً للنمو الاقتصادي. حتى في أحسن الأحوال، فإن السعي وراء الأفكار من أجل الأفكار بحد ذاتها كان مثلاً نادر التحقق في الواقع. إلاّ أنه على الأقل

بقـي مثلاً يتمتع بقيمة كبيرة لدى شرائح مهمـة من المجتمع. أما اليوم فيبدو متناقضاً وبشكل متزايد مع الأخلاقيات الأداتية للثقافة العالمية. علقـت فريندا نابار، الرئيس السابـق لقسم الأدب الانكليزي في جامعة مومبـاي في الهند على الموضوع قائلـة: «ثمة إدراك متنام، بين الطلاب وفي الجامعـة، بأن العلوم الإنسانية واللغات تشكل ترفًا غير ضروري»[2]. وكذلـك الأمر في الولايات المتحـدة. بين عام 1970 وعام 1995، تراجع عدد برامج اللغات الأجنبية في الجامعات بمعدل 37 في المئة.

بالطبـع، فإن المواقـف الفلستينية اتجـاه التعليم والفنـون والثقافة ليسـت تطوراً جديـداً بشكل خاص. كان بعض المفكريـن البارزين في القـرن التاسع عشر، من أمثال ماثيو أرنولد، ونيتشه، وغوته، وماركس، حساسـين تجاه الطريقـة التي كانت القوة غـير الشخصية للسوق تؤثر فيها على تطور الفنون والثقافة. أما اليوم فإن تأثير النزعة الفلستينية لا ترتبـط بالمتطلبـات البراغماتية للواقـع الاقتصـادي. إن التأثيرات الفلستينيـة لا توجـه إلى التعليم والثقافة من الخارج بـل إنها أصبحت جزءاً من المؤسسة وعلى أعلى مستوى في هيئات صنع السياسات. هناك نوع جديـد من مديري الجامعات، والمتاحـف، وصالات العرض، وتجار «المعرفة» الذين ينظرون إلى محتويـات الثقافة والأفكار بقدر كبير من عـدم المبالاة. وينحصـر اهتمامهـم باستعمال الثقافـة لتحقيق هدف منفصل تماماً عن محتواها الداخلي.

إن الازدراء الذي أظهره تشارلز كلاك إزاء فكرة «المفكرين الباحثين عـن الحقيقة»، يعبر عن مزاج هذا الزمان. ترتكز هذه المواقف النفعية

علـى إجمـاع ينظـر إلى إمكانية اكتشـاف الحقيقة بتشـكك. في أزمنة سابقـة، كان الادعاء بالبحث عن الحقيقة يستعمـل للتغطية على أنواع مختلفـة من الأفعال الشائنة. مـا كان يعد حقيقة كان في بعض الأحيان إيديولوجيـات مصممـة لخدمة مصالـح فئات معينة. لكـن على الأقل كانـت الحقيقة تحظى بقيمة لذاتها. بالنسبـة لأرسطو، كانت الحقيقة هـي هدف العلم: «الفلسفة هي العلم الـذي يدرس الحقيقة». وبالنسبة لإينشتايـن، فقد كان «البحـث عن الحقيقة أكثر قيمـة من امتلاكها». وعـبرت روزا لوكسمبيرغ عن الشغف نفسه بالبحث عن الحقيقة عندما خاطبت جمهورها قائلة: «لكن ما أعرفه بالتأكيد هو أن واجبنا يقتضي، إذا أردنـا أن ندرّس الحقيقـة، أن ندرّسها بشموليتها أو لا ندرّسها على الإطـلاق، وأن ندرّسها بوضوح وصراحة، دون غموض أو تحفظ، تلهمنا في ذلـك ثقتنا الكاملـة بقواها». هذا البحث الشغـوف عن الحقيقة هو الذي ألهم أجيالاً من المفكرين في أثناء عصر الحداثة.

ويالـلأسـف! فـإن الثقافـة المعاصرة تعـد الحقيقة موضوعـاً يصلح للأدب التخيلي وليس للدراسة الفكرية. كما يُجَادَل على نحو متكرر بأنه ليـس هناك شيء اسمه الحقيقيـة. ويُطلب من الناس أن يقبلوا بدلاً من الحقيقـة آراء مختلفـة تمثل حقائق متعددة. لقـد اكتسب ادعاء ميشيل فوكو بأنه: «ليس هناك حقيقة شاملة» نفوذاً واسعاً في الدوائر الأكاديمية. نادراً مـا يتم تمثيل الحقيقة كواقعة حيادية؛ بـل يتم تصويرها في كثير مـن الأحيان بوصفهـا نتاجاً للإدراك الذاتي الـذي يتنافس مع مناظير تتمتـع بالقدر نفسه من المشروعية. وقد اكتسبـت النسبية، وهي منظور

يزعم أن مفاهيم الحقيقة والقيم الأخلاقية ليست مطلقة بل نسبية تتعلق بالأشخاص والمجموعات التي تعتنقها نفوذاً وسيطرة على الحياة الثقافية. لقد كان للرأي القائل: إن الحقيقة تكمن في عين الرائي أثر مهم على عمل المؤسسات التعليمية والثقافية. إذا أحيلت الحقيقة إلى مكانة النظرة والتفسير الذاتيين، فإنها تتوقف عن كونها موضوعاً ذا أهمية جوهرية. إنها بالتأكيد ليست مسألة حياة أو موت. ولا يمكن لاكتشافها أن يكون مبرراً رئيساً لوجود أي مؤسسة مهمة. حالما يتم تفسير الحقيقة على أنها زعم مشكوك فيه يتنافس مع مزاعم أخرى، فإنها تتوقف عن أداء أي دور رئيس في الحياة الثقافية لمجتمع من المجتمعات. لقد كان للحط من مكانة الحقيقة أثر كبير على الحياة الثقافية المعاصرة. تبدو التبصرات الكلاسيكية لمكانة الفن «الجمال هو الحقيقة والحقيقة هي الجمال» غير منسجمة مع المنظومة الأخلاقية التي تستطيع أن تفهم الحقيقة فقط بصيغة الجمع. وكما لاحظت دراسة مهمة لدور الجامعة، فإن التعليم العالي الليبرالي استند إلى افتراض مفاده أن من الممكن التوصل إلى المعرفة الموضوعية والحقيقية قبل أن تضيف «لقد تعرض هذا الافتراض أخيراً للتشكك مع التطورات الحديثة في الفلسفة، مثل النسبية، والنظرية النقدية وما بعد البنيوية». وطبقاً لرون بارنيت، كاتب هذه الدراسة، فإن هذا يشكل تقليلاً من المكانة المعرفية للتعليم العالي»[3]. على الأقل فإن معنى التعليم العالي يتعرض للتحوّل حالما يتم التشكيك في مكانته بوصفه طريقًا يؤدي إلى الحقيقة.

كما تتضح نزعة عدم المبالاة تجاه الحقيقة فيما يتصل بالتجليات الأوسع للحياة الثقافية. لم تعد الثقافة، بوصفها أفضل ما يمكن للمجتمع

أن ينتجـه، أمراً واضحاً. لقد تخلت الثقافـة عن مكانتها لثقافات، وأي ادعـاء بالسلطة المعرفية أو المكانـة الخاصة بات يعامل بازدراء. لم يعد التمييـز التقليدي بين الثقافة العليا والثقافة الدنيا يعني الكثير في بيئة أصبحت الحقيقة فيها تتمتع بهذه الخاصية المخادعة.

عبّر وزير الثقافة البريطاني السابق، كريس سميث، عن هذا الموقف عندمـا أعلن أن التمييز بين «الثقافة العليا» و«الثقافة الدنيا» هو تمييز مضلـل وكأن «جـورج بينجامين ونويـل غالاهار كليهمـا موسيقيان من الدرجة الأولى».

طوال التجربة الإنسانية، استندت سلطة الثقافة إلى ادعائها بتمثيل الحقيقـة. أما اليوم فإن افتراضات كهذه تعامـل بتشكك. وبالفعل فإن هذه الادعاءات غالباً ما توصـف سلبياً بأنها نخبوية؛ كما يُنتقد التطلع نحـو التمييز والمعايير الرفيعة بأنه حنين أحمق لعصر ذهبي. لقد تمت إعـادة تعريف النخبوية التي كانت تعني ذات يوم تبرير احتكار السلطة الاقتصاديـة والثقافيـة والسياسيـة مـن الانتقاص من قيمـة الشعب، فأصبحـت تعنـي منح أوجـه معينة من الثقافـة قيمة أكبر مـن القيمة التـي تمنح لأوجه أخرى. من المثير للانتباه أن هذه الآراء تؤثر في كامل الطيـف الفكري. لا يقتصر الأمر على إنكار مـا يسمى باليسار الثقافي للمعرفـة الموضوعية؛ بل إن النخب الثقافيـة نفسها تمتنع عن تأكيد أي قيم ثقافيـة وحقائق مطلقة. بدلاً من سلطتها، يبدو أن النخب الثقافية أكـثر اهتماماً بإظهار ملاءمتها للواقع، وقربها من الناس، واستجابتها للرأي العام.

معرفة دون معنى

ثمة تناقض ظاهري في أن هذا التشكك في المعرفة الموضوعية يتزامن مع وجهة النظر الشائعة في أننا نعيش في مجتمع المعرفة الذي يُلاحظ بشأنه في كثير من الأحيان أن «المعرفة هي القوة». يعلن المعلقون مرارًا وتكراراً عن الحاجة للاستجابة إلى احتياجات اقتصاد المعرفة، فيما يتم تبرير التوسع في التعليم العالي وغير ذلك من المبادرات الثقافية على أساس أنها ضرورية لتطوير مجتمع المعرفة. ويتم الترويج للجامعات وغيرها من المؤسسات التعليمية بشكل منتظم على أساس أنها حيوية للتقدم الاقتصادي. في تموز/يوليو 2003، أعلنت لجنة السياسات النقدية في مصرف إنكلترا أن جامعتي أوكسفورد وكيمبريدج تؤديان «دوراً حيوياً في اقتصاد المملكة المتحدة»[4]. وفي الولايات المتحدة تعاملت الإدارات المتعاقبة مع المعرفة بوصفها سلاحاً حيوياً لأمن الأمة.

في الوقت نفسه الذي يجري فيه التشكيك على نطاق واسع في السلطة الفكرية للمعرفة، اكتسب التعليم والتعلم أهمية غير مسبوقة. يتم باستمرار توجيه المناشدات للناس؛ كي يصبحوا متعلمين مدى الحياة وأن يكتسبوا معارف جديدة. وتتعهد مؤسسات الأعمال والمؤسسات العامة باستمرار توسيع قاعدتها المعرفية. لقد باتت المعرفة علامة تجارية تسعى إليها كل مؤسسة مهمة. غير أن الخيال المعاصر، لسوء الحظ، يسبغ على المعرفة سمة سطحية تقترب من الابتذال. يوضع في كثير من الأحيان تصور للمعرفة على أنها منتج جاهز قابل للهضم يمكن «تقديمه» و«بثه»، و«تسويقه» و«استهلاكه». تشبّه ماري إيفانز المؤسسة

الأكاديميـة بصناعـة المطاعم، حيـث تقدم للطلاب الوجبـة المناسبة.
إن تحويـل المعرفة إلى منتج يجردها مـن أي قيمة ذاتية أو معنى ذاتي، كمـا أن المعرفة التي يقدمها تجـار اقتصاد المعرفة هي في الواقع صورة كاريكاتيريـة لهذه المعرفة. لمـاذا؟ لأن المعرفـة دون علاقة بالحقيقة لا معنـى ذاتياً لها. إنها تصبح إدراكاً مجرداً من المرجح أن يتم نقله دون الشعور بقيمته، ويمكن إعادة تدويره في أكثر أشكاله ابتذالاً.

عندمـا تعد المعرفة منتجاً، فإن علاقتها بأصولها الثقافية والفكرية تصبـح غير واضحة. ينظر إلى المعرفة وعلى نحو متزايد على أنها نتاج لعمليـة تقنية وليس نتاجًـا للعمل الفكري الإنساني. لهـذا السبب، كان بوسـع المنظر ما بعد الحداثـي جان-فرانسوا ليوتـار أن يقول: «بالموت الوشيـك للأستاذ الجامعي». لاحظ ليوتـار أن الأستاذ الجامعي «ليس أكثر قدرة على نقل المعـارف الراسخة من شبكات بنوك الذاكرة»[5]. في وقت أصبح فيه مـن قبيل الموضة إعلان «موت المؤلف»، و«موت الكتاب» أو «مـوت الموضوع»، فـإن العلاقة بين المعرفة وأصولهـا الفكرية تصبح أقل وضوحاً.

جوقة تمجيد الابتذال

في أثنـاء القرنـين الماضيـين كان الضامـن لسلطة المثقفـين يتمثل في الاعتقـاد بـأن السعي للحصـول على المعرفـة والحقيقة يستحـق مساندة المجتمع. أسبغ هذا الاعتقاد على العمل الفكري أهمية فريدة ووفر للمثقفين إحساساً عميقـاً بأهمية رسالتهم. وبالفعل فإن النشاط الفكري والتأملي،

في إطار التراث الإنسانوي، كان يعد أسمى أشكال الطموح الإنساني، وكان ثمة ادعاء بأن هذا الطموح هو ما يميز الإنسان عن الحيوان.

أما اليوم، فإن هذه الصورة السامية للمثقف لا تتناسب مع الطريقة التي ينظر بها المجتمع إلى السعي للحصول على المعرفة. إن التشكك حيال إمكانية تحقق المعرفة الموضوعية لم يكن له أثر فقط على مؤسسة التعليم العالي، بل كان له نفوذ كبير على الحياة الفكرية بوجه عام. إذا لم يكن هناك خصوصية للمعرفة، فإن السعي للحصول عليها يصبح طقساً غير ذي معنى. في المقابل، فإن للأهمية المتضائلة للمعرفة مضامين مهمة فيما يتعلق بالنظرة إلى المثقفين ونظرتهم إلى أنفسهم. في الماضي، تعرضت الصورة البطولية التي كان يحتفظ بها المثقف عن ذاته للسخرية المبررة من قبل النقاد والمهتمين - جورج أورويل على سبيل المثال قدم نقداً لاذعاً لمعاصريه من المثقفين. لكن وبرغم انتقاده للكسل الفكري، فإن أورويل حافظ على اعتقاده بأن الأفكار تمتلك القوة التي تساعد في إيجاد عالم أفضل. وفي كثير من الأحيان فإن قوة الانتقادات الموجهة للمثقفين بحد ذاتها كانت تمثل اعترافاً بقوة الأفكار. على النقيض من ذلك، ففي القرن الحادي والعشرين حلت محل الصورة البطولية للمثقف الكلاسيكي صورة الشخص البراغماتي المتواضع والعملي الذي لا يعد عمله مهماً على نحو خاص. إن هذا الحط من دور المثقف يرتبط على نحو وثيق بالمواقف المعاصرة تجاه المعرفة. إذا كان البحث عن المعرفة لا يحرض الخيال الثقافي، فمن المؤكد أن مكانة المثقف لن تعود لها تلك الخصائص الفريدة.

في النقاشات التي تجري عن الموضوع، غالباً ما يتم تقديم عروض مبتذلة على نحو كئيب للحياة الفكرية. لقد حل محل المثل الأعلى المتمثل في البحث عن الحقيقة والمرتبط بالمثقف إلى مثل جُرِّد فيه البحث عن الأفكار من أي غاية نبيلة. لا يقتصر الموقف المتشكك تجاه دور المثقف على الفلستيني الشعبوي النمطي الرافض للمعرفة. لقد تمثّل العديد من المثقفين أنفسهم البراغماتية المرتبطة بأنشطتهم، ويصرون على أنه ليس هناك أي خصوصية تميّزهم. كما يؤثر هذا الموقف المتراخي تجاه دور المثقف في الكتابات الأكاديمية حول الموضوع. علّق المؤرخ والأستاذ في جامعة كيمبريدج ستيفن كولليني على ذلك بأن كتب: (ربما آن الأوان لأن يكتب أحدهم مقالة بعنوان: «المثقفون أناس عاديون»). يعكس طموح كولليني إلى نزع الغموض عن دور المثقف إلى حد بعيد ثقافة تجد صعوبة في إسباغ معنى كبير على عملية البحث عن الأفكار ودراستها. يشرح كولليني ما يعنيه بكلمة «عاديين».

«عاديون» بمعنى أنهم بالفعل جزء من المشهد الثقافي للمجتمعات المعقدة؛ عاديون بمعنى أنه ليس من غير الممكن أو الجائز إدراك أن اسم «مثقف» يمكن أن يستعمل بشكل منتظم لوصف بعض أصدقاء المرء أو زملائه أو حتى، في بعض الظروف، لوصف المرء لنفسه؛ وعاديون بمعنى أن القيام بالأنشطة التي يقوم بها المثقفون لا ينبغي أن ينظر إليها على أنها بطولية أو صعبة على نحو خاص أو تتمتع بسحر خاص. وأنا أدرك هنا أنني أعرّض نفسي هنا لسوء الفهم عندما أقول: إنها لا تتمتع بأهمية خاصة. هذه الأنشطة مهمة، لكنها ليست مهمة على نحو استثنائي[6].

يمكن المجادلة أن هنـاك دائماً مبرراً لنزع الغموض عن تلك الهالة التـي تحيط في كثير من الأحيان بالعمل الفكـري. إلاّ أن مشروعاً كهذا في هـذه الأيام لا يعدو كونه نوعاً من ركل باب مفتوح أصلاً؛ إذ نادراً ما يتـم تقديم عمـل مثقفي اليوم على أنه بطولي علـى نحو خاص، كما أن جعل العمل الفكري عملاً مبتذلاً يعزز ببساطة التوقعات المتواضعة التي تحيط بالحياة الفكرية والثقافية.

مـا من شك في أن المثقفين يمكن أن يكونوا متبجحين، ومتغطرسين، ومليئـين بالهـواء الساخن. ولهذا السبـب فإن ادعاءاتهـم كانت دائماً عرضـة لفكاهة النـاس وتهكمهم؛ لكن وبالرغم من هـذه النواقص في شخصياتهـم، إلا أن عمل المثقفين يبقى مهماً. ولا بد للمفكرين، عندما يتـم تجريدهـم مـن رسالتهـم، أو مشروعهـم، أو رغبتهـم في اعتناق المعرفـة ونشرهـا، أن يشعروا بالطبع بعدم الارتيـاح والتقييد؛ وفي مثل هـذه الظـروف بضياع سلطتهـم التي يضمنهـا بحثهم عـن الحقيقة. ويمكـن أن يكـون لهذا كله أثر كبير على الحيـاة الفكرية. لسوء الحظ، فـإن هـذه الظروف مـن شأنها فقط المساعـدة على تنامـي المزيد من مشاعر التراخي والانصياع للتيارات السائدة.

سوسيولوجيا التسطيح

وفي وقـت تتنافـس فيه مئات البلدات والمـدن الأوروبية غير المتميّزة مـع بعضها للفوز بلقـب «مدينة الثقافة»، قد يبدو مـن الخسة أن نكتب عن نمو النزعة الفلستينية. تنتشـر الفعاليات والمهرجانات الثقافية في

سائر أنحاء الولايات المتحدة والعالم الغربي كالفطور؛ وكل بلدة نائمة تحتوي على متحف أو على الأقل مركز للتراث. إن الادعاء بأن المجتمع يتجه نحو التسطيح يواجه برفض غاضب من قبل المدافعين عن الوضع الثقافي الراهن، الذين يروجون لما يرون فيه بيئة معرفية مزدهرة. ويشير هؤلاء بالطبع إلى زيادة أعداد الكتب المنشورة، وعدد محلات بيع الكتب، والشبكة المزدهرة لنوادي الكتب، أو للأعداد الكبيرة من الناس الذين يحضرون الحفلات الموسيقية ويزورون صالات عرض اللوحات الفنية والمتاحف. طبقاً لأحد المراقبين الأميركيين:

> خارجياً، لم يسبق أن كانت حياة العقل في أمريكة في حال أكثر صحة مما هي عليه الآن. لقد انتشرت المجلات، وصفحات الجرائد، والمواقع الإلكترونية المسخّرة لما يقوم به الباحثون، والناشرون، والكتاب على نحو واسع في أثناء السنوات العشر الماضية. في المدن والبلدات التي تستضيف الجامعات والمعاهد في سائر أنحاء أمريكة، تزدهر الأشكال التقليدية والحديثة للحياة الثقافية جنباً إلى جنب. تجتذب القراءات، والمناظرات، والحفلات الشعرية المئات. حتى بعد الجامعة، فإن الحياة الفكرية تستمر[7].

لا شك في أن التعليم اكتسب نفوذاً هائلاً على المجتمع. تشارك أعداد متزايدة من الناس في التعليم العالي. ويبدو أن مشاركة الناس في التعليم لا تتوقف. يبدو أن الجميع يحصلون على شيء من التدريب في أماكن عملهم، أو يتوقفون عن العمل في أثناء مرحلة إعادة التدريب.

أشخاص في الأربعينيات من عمرهم يعودون إلى الجامعات أو يدخلونها للمرة الأولى. يفترض بنا جميعاً أن نكون متعلمين مدى الحياة، وهناك آلاف المؤسسات التي تستجيب لكافة احتياجاتنا المعرفية. لا شك في أننا نأخذ التعليم والثقافة على نحو جدي. إننا لا نعيش في عصر من عصور الظلام حيث من المستحيل أن نعثر على أدب يثير التحفيز والتحدي. إننا نستمر في الابتكار والتجديد - وفي بعض الأحيان ينتج فنانون منفردون فناً بديعاً أو يستمر بعض المثقفين في تطوير أفكار مهمة في العلوم الإنسانية، والاجتماعية والطبيعية.

لا يستطيع المتشائمون الثقافيون في كثير من الأحيان تفنيد ادعاء المؤسسة أننا نعيش في مجتمع معرفة مزدهر. يشير هؤلاء إلى نشوء ظاهرة تلفاز الواقع على حساب الدراما الراقية والبرامج الوثائقية والمتعلقة بالواقع، ونمو أعمدة الرأي ذات الصبغة الشخصية في الصحف على حساب التحليلات الإخبارية المعمقة، والتراجع المستمر في المعايير على كل مستويات التعليم. هذه الانتقادات ليست دون أساس في الواقع. لكن ليس كل مشروع جديد هو «قبة الألفية» كشاهد على الأمية الثقافية. لدينا أيضاً مجموعة دالاس أو متحف غوغنهايم في بيلباو. لقد كانت الابتكارات والمؤسسات المهمة القادرة على تشجيع وترويج معايير التميّز دائماً أمراً نادراً. إذاً ما الذي تغير؟

إن سبب عكس استعارة التسطيح لمزاج عصرنا لا علاقة له بالمستوى الحالي للمعايير الثقافية والفنية والتعليمية. إن عملية التسطيح تغذيها قوى كبيرة تعالج المعرفة والثقافة بوصفها مجرد رسائل لتحقيق هدف

أوسع وأسمى. إنه توجه يعرّفه التزام عَقَدِي بمبدأ الأداتية. وهذا التوجه ليس جديداً، فالتوتر بين مطالب السوق والحسابات الاقتصادية والانشغال بالأفكار والفن من أجل الأفكار والفن كان موضوعاً متكرراً في المناظرات الثقافية أكثر من قرنين. طوال هذا الوقت كان ينظر إلى المساعي الفنية والثقافية على أنها مدفوعة بمصالح تتناقض مع مفهوم الأداتية الذي يطبقه السوق. فمع التعبير بوضوح عن هذا التوتر من قبل تالكوت بارسونز، أكثر علماء الاجتماع الأميركيين تأثيراً في القرن العشرين: «لا يُنظَر إلى الرجل المحترف على أنه يسعى لتحقيق المنفعة الشخصية، بل على أنه يؤدي خدمات لزبائنه، أو لقيم غير شخصية، مثل تحقيق التقدم في مجال العلوم»[8].

إن التوتر الأزلي بين الحسابات الاقتصادية والالتزام بالقيم غير الشخصية وغير الأداتية مثل تحقيق التقدم في العلوم والمعارف يعني أن المفكر والفنان كانا تاريخياً في حال من الصراع الإبداعي مع بقية المجتمع. وبالفعل فإن ما كان متميّزاً وذا قيمة في النشاط الفكري أو الفني هو بالتحديد أنه لم يكن خاضعاً بشكل مباشر للروح الأداتية. لم يقصد الفنانون والمفكرون أن ينتجوا ما كان يريده الزبون، بل سعوا لتحقيق هدف أسمى. في الممارسة العملية كان الخط الفاصل بين المصلحة الشخصية والسعي الذي لا ينطوي على مصلحة للحصول على المعرفة يتعرض للاختراق، لكن بالرغم من ذلك فإن الكلام عن الانشغال بالأفكار من أجل الأفكار كان العنصر الطاغي في مشروع المفكر.

جدير بالذكر أنه حتى المجتمعات التي كانت ملتزمة قلباً وقالباً بقيم السوق، على سبيل المثال الولايات المتحدة وبريطانية، استمرت في تأكيد القيم المرتبطة بالانشغال الفكري والفني. تم إدراك أن مثل هذه الجهود كانت قيّمة بحد ذاتها وليس لأنها تحمل سعراً مرتفعاً. ومن ناحيتهم، دافع الفنانون والمفكرون عن جهودهم بفاعلية متفاوتة؛ - لأنهم كانوا مقتنعين بأن ما كانوا يقومون به مهم بذاته.

في العصور الحديثة فقط تمكنت الروح الأداتية من السيطرة على الطريقة التي ينظر فيها المجتمع إلى أنشطته الفنية والفكرية. ثمة عدد من التأثيرات المترابطة والمعززة لبعضها التي يمكن أن تفسر هذا التطور، وسيتم استكشاف بعضها في الفصول القادمة من هذا الكتاب. يتمثل أحد أسباب هذا التطور في التأثير التراكمي لتراجع إعجاب المجتمع الغربي بإرث التنوير. كما لاحظنا سابقاً، إذا لم يعد بوسع المعرفة والسعي من أجل الوصول إلى الحقيقة الادعاء بتحقيق اختلاف كبير، فإن سلطة المثقف تتراجع كثيراً. في مثل هذه الظروف، فإن الادعاءات بالاستقلال الفكري أو النزاهة الفنية أو الحرفية البعيدة عن أي مصلحة تصبح أمراً مشكوكاً فيه. حالما يتم الحط من المكانة الخاصة التي أعطتها حركة التنوير للمعرفة، يصبح من الصعب إسباغ أي معنى خاص أو ذاتي على النشاط الفكري والفني. يتم تمثيل هذه الأنشطة كمسيرات مهنية تختلف نوعياً عن المهن الأخرى. في مثل هذه الظروف، من غير المحتمل إعطاء المعرفة والفن قيمة كبيرة لذاتهما، بل بسبب فائدتهما للمجتمع.

إذا كانت المعرفة والفن يفتقران إلى معنى داخلي، فإن التأكيد على أنهما ينبغي أن يحظيا بقيمة بحد ذاتهما يمكن أن يظهر على أنه التماس خاص. إن المطالبة بتبني معايير فكرية وفنية معينة يبدو غير منسجم أيضاً مع غياب أي معايير متفق عليها لقياس تلك الإنجازات. على أي حال فإن القيمة لا تحظى بها محتويات الأفكار والفن، بل استعمالاتها. ومن ثَمَّ فإن ما يحدد كيفية النظر إلى المعرفة والفن ليست معايير داخلية فيها بل فائدتهما أو استعمالهما لغاية أخرى. في مثل هذه الظروف تصبح المعرفة والفن أداتين في خدمة التقدم الاقتصادي، أو الهندسة الاجتماعية، أو منح هوية لمجتمع من المجتمعات، أو تقديم العلاج للفرد. ما يضمن انتصار هذه المقاربة الأداتية هو عدم قدرة المجتمع المعاصر على منح العمل الفكري والفني معنى. هكذا وفي حين ما زلنا ننتج الكتب الجيدة والفن الجيد، فإننا نجد صعوبة في منحها قيمة لذاتها.

لماذا ينبغي أن يؤدي انتصار الأداتية إلى التسطيح؟ إذا كنا غير قادرين على منح الإنجازات الفكرية والثقافية قيمة لذاتها، فإنه يصبح من الصعب التمييز بينها. تصبح الادعاءات بالتمييز ذات غايات أنانية وتنزع إلى التبجح الكاذب وغالباً ما يتم رفضها بوصفها محاولة بائسة تقوم بها نخبة لحماية امتيازاتها. ولهذا السبب اكتسب مصطلح -معايير- تداعيات تستحضر الامتيازات النخبوية إلى حد أن الإصرار على الالتزام بمعيار معين يتم تقديمه في كثير من الأحيان على أنه شكل من أشكال التمييز الذي يأخذ طابعاً مؤسسياً.

كثيراً ما تنتهي المناظرات المتعلقة بالمعايير التعليمية بالمجادلة بأن أولئك الذين يطالبون بالالتزام بممارسات قديمة لا يبالون بتلبية احتياجات الطلاب اليوم. إن النخبة الثقافية لا تدعو إلى التخلي عن معيار التمييز؛ بل إنها تجعل من المحافظة على هذه المعايير أمراً ثانوياً بالمقارنة مع ضرورة المنفعة. إن الأولوية الممنوحة لمنفعة الفن والتعليم مقارنة بمحتواهما الداخليين هي التي تغذي النزعة نحو التسطيح. حالما يتوقف المحتوى الداخلي للفن والمعرفة عن أن يكون له معنى مقبول اجتماعياً، فإن المعايير تصبح أمراً قابلاً للتفاوض وتحتل مكانة ثانوية بالمقارنة مع الاهتمامات البراغماتية والأداتية. في خطابها الأول بوصفها وزير دولة للفنون في مهرجان شيلتينهام الأدبي، سألت البارونة تيسا بلاكستون: «هل يمكن للفنون أن تكون أكثر من طائشة، أو سخيفة، وغير ذات صلة بالمجتمع؟» وكان ردّها بالإيجاب، لكن فقط إذا كان يمكن استعمالها لأغراض تتجاوز أغراضها الجمالية. الفنون مهمة بالنسبة لبلاكستون؛ لأنها فيما يبدو تحسن من القابلية للتوظيف، وتزيل التفاوت الطبقي وتساعد في منع الجريمة. أضافت: «لا شك لدي في أن الفنون يمكن أن تسهم في تحسين النتائج الصحية».

في العصور السابقة، كان تسطيح الثقافة يأتي تقليدياً نتيجة تأثير السوق على الحياة الثقافية. في ثلاثينيات القرن العشرين أشار إف. آر. كيفيس إلى الضرورة التجارية لجماهيرية الثقافة. إن الضرورة التجارية ليست أقل أهمية اليوم مما كانت في الماضي. لكن اليوم ليست قوى السوق هي المسؤولة أولاً عن عملية التسطيح؛ بل إنها نتيجة

مباشـرة للسياسة العامة التي تشجـع الممارسات السياسية التي تهدف إلى التشميـل وبأي كلفة. أما لـمـاذا يكون الأمر على هذا النحو، فهذا ما سيتم استكشافه في الفصل الخامس.

التفاوض بشأن المعايير

في العـدد الكبير من المناظرات التي تدور حول المعايير، سواء كانت حول التعليم، أو الفن، أو الحياة السياسية، فإن حتى أكثر رواد الأعمال الثقافيـين سوقية لا يطالب بالتخلي عن معايـير التمييز. بدلاً من ذلك فـإن أولئك الذيـن يهزؤون بكلمـة «معايير» يعتقـدون أن هناك العديد مـن الطرق لتعريف وتأكيـد التمييز. إن ما يسمى بالحروب الثقافية في الولايات المتحدة والمناظرات المستمرة حول المعايير التعليمية في المملكة المتحدة ما هي إلا أعراض لمناخ يؤثر فيه التنافس في إطلاق الادعاءات في تمثيـل المعايـير، إن مفهـوم المعيـار لا يتناسـب مـع مـزاج الثقافة المعاصـرة، إن أي ادعاء يعطي امتيازاً لشكل فنـي معين، أو لطريقة في الـكلام، أو لإنجـاز تعليمي يُرفض علـى أساس أنه لا يمتلـك أي ميزة خاصـة علـى ذاك الذي يتم إنجـازه في ظروف مختلفة مـن قبل أناس مختلفـين وثقافات مختلفة. إضافة إلى ذلك، فـإن الالتزام بمعيار من أجل إطلاق أحكام قيمة يصور أحياناً على أنه من قبيل ممارسة العنف الرمـزي ضد أشخاص يمتلكون خلفية ثقافية مختلفـة. وطبقاً لإحدى الروايـات التي تقدم هذا الموقف فإن «التمييز هو تركيب فكري، ثقافي، اجتماعي لا يمثل فقط التفاوت الاجتماعي عبر ممارساته الانعكاسية، بل أيضاً الاعتباطية كإحدى خصائص بنيته»[9].

إن ازدهــار الدراسات النقديــة النسبوية للحقيقــة والمعرفة يسرته ممانعــة النخبــة الثقافيــة المعاصرة في تعريــف المعايير بشــكل واضح والالتزام بهــذه المعايير. لا تمتلك هذه النخبة أي مبادئ أساسية تلتزم بهــا ولا تقبــل أي مسؤوليــة في صياغــة إجماع حول ما ينبغــي أن يشكل تحقيق التميّز. وحيث إن فكرة المعيار بحد ذاتها يتم تصويرها على أنها نخبويــة، فإنها لا تشعر بالارتياح في دعــم وترويج مُثُل محددة بوضوح. إنــه أمر يبعث على السعادة أن يتم تحويل مؤسسة مثل البي بي سي إلى وسيلــة إعلامية متعددة الأغراض تقر بمرونتها حيال هذا الموضوع. قد يكــون للأفراد داخل النخب الثقافية رؤيــة واضحة حول ماهية المعايير التي ينبغي للمجتمعات أن تتطلع إلى تحقيقها، غير أنهم ككيان جماعي يشعرون بالمعايير بوصفهــا مصدرًا محتملاً للصراع أو الخلاف. وتبعاً لذلك فإن النخبة الثقافية تعد المحافظة على المعايير في أحسن الأحوال نعمة مشوبة بالمشكلات وفي أسوئها عقبة ينبغي تجنبها.

تظهــر الشكوك المتنامية فيما يتصــل بالمعايير في أوضح صورها في النقاشات الدائرة حول تقويم الإنجاز. من غير الشائع أن نسمع أعضاء المؤسســات التعليميــة في المملكــة المتحــدة، يشرحون كيــف أن النظام الامتحــاني نخبوي ويميــز ضد المهــارات الفكرية التــي يكتسبها أفراد الطبقــة العاملــة. وبالطريقة نفسهــا تُنتقد المتاحف، وصــالات عرض اللوحــات الفنية، وحتى المكتبات العامــة بسبب عدم إعطاء قيمة كبيرة لمهــارات الأشخاص الذيــن ينتمــون إلى خلفيات مختلفــة. من منظور نسبوي، فإن محاولة قياس الإنجاز طبقاً لمعايير عامة قد تكون تمييزية إن لم تكن قسرية.

تمتلك الثقافات والتجارب المختلفة الكثير مما يمكن أن تسهم به في تطوير الحضارة الإنسانية. غير أن استهداف المعايير لا علاقة له بالتقدير المتنور للثقافة الإنسانية، إن العداوة التي تواجه معياراً معيناً تتغذى في كثير من الأحيان على الاعتقاد بأن الجهود والتوقعات التي يمثلها تتجاوز قدرات معظم الناس. وتظهر هذه المسألة في أوضح صورها في التعليم، حيث تبذل محاولات يائسة لضمان الحصول على المؤهلات. ونتيجة لذلك فإن المعايير يعاد تشكيلها بصورة مستمرة لضمان نجاح الطلاب. إن تضخم العلامات الممنوحة وتراجع قيمة الشهادات والدرجات تؤدي فقط إلى انفتاح الشهية على مزيد من التلاعب بأنماط التقويم. لم يعد واضعو السياسات يتظاهرون بإسباغ أي نوع من الوجود المستقل على المعايير، فقد أصبحت ببساطة أدوات في خدمة السياسة الاجتماعية. ويذهب بعض المدافعين عن هذه المقاربة إلى حد جعل مثل هذه السياسات التشميلية شكلاً من أشكال الممارسات الفضلى. يجادل المدافعون عن «التعليم التشميلي» بالقول: «نحن نزعم أن التشميل يمثل شكلاً من أشكال التميّز التعليمي»[10].

إن الموقف الذرائعي تجاه المعايير هو جزئياً حصيلة خيبة الأمل من تجربة الإصلاح التعليمي، والثقافة والسياسة الاجتماعية. لم تؤدِ محاولات توفير الفرص المتكافئة لكافة شرائح المجتمع إلى إزالة الامتيازات الممنوحة للبعض بوصفها جواز سفر إلى النجاح. ونتيجة لذلك ثمة عدم ارتياح فيما يتصل بالعلاقة بين الجهد والإنجاز. وبدلاً من استكشاف أسباب النجاح المحدود الذي حققته إمكانية الارتقاء الاجتماعي المستند

إلى التميّز، فإن ثمة نزوعًا إلى إلغاء المثل الأعلى المستند إلى التميّز بشكل كامل. تتسم وجهات النظر المعاصرة تجاه المثل الأعلى المستند إلى التميّز بالتشاؤم، حيث يدان بوصفه اعتذاراً لنجاح أولئك الذين يتمتعون بتراكم الامتيازات في حين يحكم على الآخرين بحياة من الفشل.

من نظام يستند إلى التميّز إلى نظام يستند إلى الأداء المتواضع يتمثل أكثر مظاهر الموقف غير المبالي تجاه السعي لتحقيق معايير التميّز في النزعة المتزايدة لاعتبار المثل الأعلى المستند إلى التميّز مجرد خدعة مستحيلة. جادل الداعمون إلى المثل الأعلى المستند إلى التميّز بأنه عبر توفير الفرص المتكافئة، فإن الأفراد الأكثر اقتداراً سيتمكنون من الصعود إلى قمة المجتمع. سيحل مبدأ التميّز محل الاعتماد على الإرث والعلاقات العائلية بوصفه أدوات رئيسة في الارتقاء الاجتماعي. لم يقدم المثل الأعلى المستند إلى التميّز ببساطة رابطة بين الجهد الفردي والنجاح، بل إنه قدم وعداً بالتطور التراكمي عبر ربط توفير الفرص المتكافئة بتحقيق أعلى المعايير. وهكذا يمكن فهمه أيضاً بوصفه محاولة لتحقيق أعلى المعايير الثقافية الممكنة عبر إطلاق العنان لازدهار التميّز.

ثمة عقبات كبيرة يواجهها الناس من الخلفيات المختلفة في العثور على الفرصة المناسبة لممارسة مواهبهم وتحقيق إمكاناتهم الكامنة. إن الامتيازات والثروة تضع الأجيال الجديدة في وضع غير عادل وتخلق صعوبات للآخرين في الوصول إلى القمة. لكن وبالرغم من الصعوبات كافة التي وقفت في وجه تحقيقه، فقد ساد شعور بأن المثل الأعلى المستند إلى التمييز يستحق النضال من أجله. أما اليوم، وعلى

النقيض من ذلك، فإن هناك تراجعاً كبيراً في الحماسة لمبدأ دعم وترويج الإنجاز عبر التميّز. إن مثَل التميّز، حاله كحال المعايير، يصور في كثير من الأحيان بوصفه فعلاً من أفعال الخداع صممته نخبة غير نزيهة من أجل خداع الناس.

كان هناك مدرسة فكرية تعتقد أن دمقرطة التعليم والثقافة تنسجم مع المحافظة على المعايير، بل تحسنها. غير أن هذه الفكرة تعرضت لصدمة حادة في السنوات الأخيرة. لقد اعتقد الذين يميلون إلى المثل النخبوية التقليدية دائماً أن دمقرطة التعليم والثقافة لا ينسجم مع المحافظة على التميّز في الحياة الفكرية. ولا زال هذا التيار الفكري مثابراً اليوم، لكن نادراً ما يتم التعبير عنه بصراحة. في المناخ السياسي السائد في هذه الأيام، نادراً ما تتعرض دمقرطة التعليم والثقافة للتشكيك. لكل مؤسسة تقريباً بيان مهمة يضع توسيع قاعدة المشاركة هدفاً رئيساً له. ليست دمقرطة التعليم هي ما يتعرض للتشكيك اليوم، بل محاولة المحافظة على المعايير التعليمية والثقافية ورفعها. ويعود التشكيك إلى الرغبة في المحافظة على المعايير من قبل أنصار توسيع قاعدة المشاركة هو أنهم، مثل النخبويين التقليديين، لا يعتقدون أن دمقرطة الحياة الثقافية يمكن أن تكون متصالحة مع معايير التميّز.

يقبل قادة الثقافة اليوم، ولو بطريقة ملتوية، التشخيص النخبوي التقليدي، غير أنهم يخلصون إلى استنتاجات مختلفة جذرياً. إنهم يريدون الديمقراطية لكنهم مستعدون لأن يكونوا مرنين فيما يتصل بالمحافظة على المعايير. وفي حين أنهم قد لا يقولون ذلك صراحة، فإن

قـادة الثقافة يزعمون أن مشروع المحافظة على المعايير الرفيعة نخبوي ومعـاد للديمقراطية بطبيعته. ولهذا السبـب فإن المجادلات التي تسعى لدعم وترويـج التميّز في الفن والثقافة والتعليـم تُرفَض غالباً بوصفها محاولـة نخبوية لإعـادة الساعة إلى الوراء، إلى الأيـام التي كانت فيها أقلية ضئيلة تتمتع بالنفاذ إلى رأس المال الثقافي.

يهـدف هذا الكتـاب إلى مساءلـة الافتراض المتشائـم الذي يقول: إن المشاركـة الشعبيـة لا تنسجـم مع المحافظة على معايـير التميّز. أنا أجادل بأن تمثُّـل النخبة الثقافية المعاصرة لهذا المنظور أدى إلى زيادة الفلستينيـة والنزعـة الأداتية غير الصحية تجاه الحيـاة الثقافية، وإن توسيـع قاعـدة المشاركة دون المحافظـة على المعايير تمثـل عملية غش تمارس على ملايين الناس وتؤدي إلى حرف المجتمع عن تحقيق إمكاناته الكامنة في هذا القرن. هذا الكتاب مسخَّر لدعم مشروع تطوير الحياة الثقافية والفكرية للمجتمع عبر تطوير جمهور متعلم ومثقف.

ميزة الجدارة

تتمثـل إحدى الحجج المركزية التي تقدم ضد المحافظة على معايير التميّـز في أن هذا مشروع نخبوي سيؤدي إلى إقصاء الغالبية الساحقة عن المشاركة في المؤسسات الثقافية. يستند هذا الاستنتاج المتشائم إلى فرضية أن الجمهور يفتقـر إلى الموارد اللازمة للاستفادة من الأشكال المتطلِّبـة للتجربة الثقافية والتعليمية. ونتيجة لذلـك، يُجادَل بأنه لا بد مـن تغيير المعايـير والتوقعات مـن أجل تيسـير المشاركـة الأوسع. لقد

شجع هذا التقويم المتشكك لقدرات الناس على نشوء مزاج معادٍ لفكرة مكافأة الناس حسب تميّزهم.

إن التشكك في المعايير والتشكك في الجدارة يسيران جنباً إلى جنب. جدير بالذكر أن كتاب مايكل يونغ، نشوء النظام القائم على الجدارة (1958)، وهو هجوم كلاسيكي على المثل القائم على التميّز يحوّر إحدى مقولات هذا النظام على نحو كاريكاتيري: «لم يعد من الضروري جداً الحط من المعايير بمحاولة توسيع الحضارة العليا لتشمل أبناء الطبقات الدنيا». لقد أصبح هذا الربط بين النخبوية الرجعية والقلق بشأن قيام الناس بالحط من المعايير جزءاً من الحكمة الجمعية للنخبة الثقافية. ولذلك فإن المقترحات القائلة باختيار الأشخاص على أساس تميّزهم، أو اختبار الأطفال والمراهقين، أو إطلاق أحكام قيِّمة حول الفن تُنتَقد بوصفها ظالمة ونخبوية.

في الحياة الاقتصادية يهتم الإجماع المعادي للتميّز بشكل خاص بالإمكانات الكامنة لتوسيع التفاوت الاقتصادي الذي يغذيه موقف «الرابح يأخذ كل شيء». فيما يتعلق بالحياة الثقافية الأوسع، تتركز المشاعر المعادية لنظام الجدارة على الانشغال بالفشل والحاجة إلى تزويد الناس بالمناعة ضد اعتبار أنفسهم فاشلين. يحذر «اللابطل» عند يونغ من أن «كل اختيار لواحد هو رفض لمجموعة»[11]. إن ممارسة الحجر الصحي على الجمهور لتجنب الإحساس بالرفض يحتل مكان الصدارة في بيان مهمة الحركة المناهضة لنظام الجدارة.

بالطبع، فإن مثَل نظام الجدارة نادراً ما يتحقق في الواقع، فالحياة الفكرية والثقافية تحفل بالتمييز وعدم المساواة. بالرغم من أنه تمت إزالة العديد من الأشكال الخارجية للتمييز؛ فإننا ما زلنا بعيدين جداً عن الوصول إلى عالم يمكن فيه للأفراد أن يتنافسوا في ميدان يوفر فرصاً متساوية للجميع. إن مصادفة ولادة الشخص في بيئة مازالت تؤدي دوراً حاسماً في الفرص التي يمكن أن تتاح له في حياته. لكن هل الغش في تحقيق المثَل القائم على الجدارة يمثل حجة ضده؟ أم أنه يمثل، كما أعتقد، حجة للتفكير في الخلل الذي حصل في صياغة سياسات يمكن أن تزيل العقبات التي تمنع ممارسة القدرات الشخصية؟ لا ينشغل نُقاد النظام القائم على الجدارة في الحياة الفكرية والثقافية بهذا السؤال بشكل جدي. يتمثل همهم الرئيس في منع الناس من عدّ أنفسهم فاشلين، ولهذا تأثير كبير على واضعي السياسات وعلى المؤسسة الفكرية والثقافية المعاصرة. كما سأجادل، فإن المسألة لا تكمن في دافع ديمقراطي يغذي رفض النظام القائم على الجدارة، بل هو هم علاجي يتعلق بتجنب مشاعر الرفض لدى جمهور أوسع.

إذا أردنا التعبير بفجاجة، يمكن القول: إن نقاد النظام القائم على الجدارة يعتقدون أن هذا النظام يؤدي إلى المرض العقلي. يقال: إن الاختبار والاختيار يولّدان مشاعر الفشل والرفض، وهي مشاعر يُعتقد أنها مسؤولة عن الحط من تقدير الناس لأنفسهم. جادل الناقد الاجتماعي الأميركي كريستوفر لاش بأن النظام القائم على الجدارة أدى إلى «هوس» بتقدير الذات. وزعم أن العلاجات الجديدة «تسعى لمواجهة الإحساس القاهر بالفشل عند أولئك الذين يفشلون في تسلق

السلـم التعليمــي، حتى عندمــا لا يمسّــون الهيكلية القائمــة للتعيينات النخبويــة - أي الحصــول علــى المؤهــلات التعليمية المعتمــدة[12]. ليس هنــاك شك في أن مزاج الفشــل أدى إلى ازدهار علاجات جديدة، غير أن كيفية شعور النـاس حيال أنفسهم، وكيفية تعاملهم مع الشعور بخيبة الأمــل وضغوط الحياة اليومية، لا يمكــن اختزاله في العمليات الداخلية للنظام القائم على الجدارة.

إن هذه المشاعر هي نتــاج تأثيرات اجتماعية وثقافية أوسع. إذا كان النـاســ يشعرون بالرفض أو بالافتقار إلى احترام الذات، فقد يكون مرد ذلــك إلى أنهــم غير متأكدين مــن انتمائهم أو مــن مكانهم في الترتيب الأوسع للأشياء. يمكن للناس أن يتعايشوا مع خيبة الأمل إذا كان لديهم الموارد الثقافية التي تسمح لهم بفهم العالم. ما يحتاجونه ليس الحماية مــن الإحساس بالفشل، بل أن تتاح لهم الفرصــة لاكتساب تبصرات في حياتهم عبر استكشاف ما يمكن لثقافتنا أن تقدمه. إن مكافأة الجدارة تعنــي أن نعامل الناس كبالغين، في حــين أن محاولة تجنيبهم الإحساس بالفشل تدفعه رغبة في معاملتهم بوصفهم أطفالاً.

الغاية من هذا الكتاب

هذا الكتــاب ليس مرثية لعصر ذهبي للحيــاة الفكرية، عندما كان الناس أكثر ذكاء، وكان الجمهور يتلقى معياراً أعلى من التعليم والإبداع، وحيــث سادت ثقافة أكثر ديناميكية. نحن لم نتحول إلى مغفلين. هنـاك في عالمنــا اليوم أعداد كبــيرة من الأعمال المثـيرة للإعجاب في الفنون والعلــوم، ونستمــر في تحقيــق اكتشافات مهمــة. على أي حــال، فإن ما

حدث في الماضي لن يساعدنا كثيراً في التصدي للتحديات التي نواجهها اليوم. يواجه المجتمع، في كل عصر، مشكلات وفرصاً جديدة. يهدف هذا الكتاب إلى دراسة الكيفية التي نقوم فيها حالياً بتطوير الأفكار، وتثقيف الناس وتشكيل جمهور جديد.

لسوء الحظ، فإن المناظرات بشأن التعليم، والثقافة والفنون يهيمن عليها جانبان يحمل كلاهما مشاعر فوقية غير ديمقراطية تجاه الذات الإنسانية. ثمة آراء تشكل أقلية ما زالت تجادل بأن دمقرطة الحياة الفكرية والثقافية ستؤدي لا محالة إلى تراجع المعايير. من وجهة نظر أوليغاركية تدافع عن الثقافة الرفيعة، فإن أي محاولة لإشراك الجماهير لا بد أن تؤدي إلى انتصار شكل وضيع من الثقافة الجماهيرية. اليوم، هناك عدد قليل جداً من الناس مستعد للمجادلة بشكل مباشر ودون غموض، دفاعاً عن هذا المنظور النخبوي. إن الجانب المهيمن في هذه المناظرة هو الجانب الذي يظهر وعلى نحو واعٍ العداء للنخبوية. يشيد هذا الفريق دائماً بالمشاركة الجماهيرية، والحوار العام وتشميل كافة الأصوات. غير أنه لا يؤمن بقدرة الجماهير على الاستفادة من الثقافة واستعمال أفضل ما يمكن أن تقدمه. كما هو حال المنظور النخبوي التقليدي، فإن هذا الفريق يعتقد أن الناس تعوزهم القدرة على الاستفادة من معايير التميّز. لكن بدلاً من اتباع طريق النخب المحافظة القديمة، فإن الخيال المحافظ الجديد لا يحاول إقصاء أحد. إنه يهدف إلى تحويل الحياة الفكرية والثقافية من أجل جعلها أكثر قدرة على إشراك أولئك الذين لا يتوقع منهم أن يتمكنوا من

المشاركة في أفضل الأشكال الثقافية. إن هذه الأجندة الفلستينية تنظر إلى الجماهير بفوقية وتعاملهم كأطفال بحاجة للحماية من التحديات الثقافية والفكرية الأكثر إقلاقاً.

يهدف هذا الكتاب إلى مساءلة الموقفين: الموقف المعادي للديمقراطية والموقف الفوقي اللذين يميزان الممارسات السياسية الثقافية والتعليمية. من شأن هذه الممارسات ليس فقط أن تقيد الإبداع الفكري والثقافي، بل إنها تحول الجماهير إلى أطفال، وتخفض من عتبة توقعاتها. أنا أؤمن بأي محاولة لتوفير الفرص للجماهير للمشاركة في الاستكشاف والتقصي الفكري. إلاّ أنني أشجب المشروع الأبوي الذي ينطوي على إعطاء الجماهير وجبات سهلة الفهم من المعرفة والثقافة. لا تنطوي المشاركة أو التشميل بحد ذاتهما على أي ميزة. إن الإطراء على الناس سواء - كانوا تلاميذ مدارس، أو طلاب جامعات، أو جمهوراً في متحف - يخدم فقط أغراض الهندسة الاجتماعية. يجادل هذا الكتاب بأن أحد الشروط السابقة لتوسيع المشاركة الشعبية الحقيقية يتمثل في توفير معايير ترقى إلى أفضل ما يمكن للمجتمع أن يقدمه.

التسطيح ليس قضية يحتكرها الأكاديميون والفنانون والمفكرون. إن انتشار التعليم، والثقافة، والمناظرات الثقافية أمر مهم لازدهار الروح الديمقرطية. يؤدي المفكرون في مواقعهم المختلفة دوراً حاسماً في إطلاق الحوار وإثارة فضول الجماهير وشغفهم. من الواضح أن هذه المشاركة ضعيفة في هذه الأيام. ومن غير المفاجئ أنه تم نقل عدم مبالاة النخب الثقافية تجاه المعرفة والحقيقة إلى الناس عبر المؤسسات

التعليميـــة والثقافية ووسائـل الإعلام. إن عدم المبــالاة وعدم المشاركة الاجتماعية هي أعراض لثقافة تنزع إلى المساواة بين المناظرة والتبادل المبتذل لــلآراء التقنية؛ ولأن كل هذه موضوعــات مهمة، فقد آن الأوان لشن حرب ثقافية على الفلستينيين.



1- الحط من قيمة ملكة التفكير

يتمثل أحد أبرز مظاهر ابتذال الحياة الثقافية في تحويل المثقف إلى شخص قليل الأهمية على نحو فريد. حتى في فرنسا التي يفترض أن تكون موئل المثقفين، يبدو هؤلاء وكأنهم لا يؤدون أي دور ثقافي يذكر في حياة المجتمع. لاحظ أحد المراقبين الأميركيين أنه بالمقارنة مع شخصية مثل جان-بول سارتر، فإن «المثقفين الفرنسيين اليوم يبدون مجرد تكنوقراطيين هزيلين»[13].

يعكس المثقفون ثقافتهم ومزاج عصرهم. وقد تقلب الدور الذي يؤدونه والنفوذ الذي يستطيعون ممارسته في أثناء القرون الثلاثة الماضية. ليست هذه هي المرة الأولى التي ينظر فيها إلى دور المثقف في المجتمع على أنه دور ضعيف. في أثناء خمسينيات القرن العشرين، وفي أوج الحرب الباردة، كان العديد من المفكرين البارزين الموالين للغرب قلقين من حالة الاستنزاف التي تعانيها الحياة الثقافية. بدا أن عدم المبالاة والوهن العقلي أصابت أولئك المنخرطين في العمل الفكري. حتى وسائل الإعلام انضمت إلى النقاش وحاولت استنهاض ما رأت فيه إنتلجنسيا أصابها السبات. وطبقاً لإحدى الروايات:

> طوال عقد الخمسينيات، كانت المجلات والجرائد تحط من شأن الشباب بوصفهم أفراداً في «جيل صامت» غير مبالٍ سياسياً، سلبي فكرياً، لا يكترث للقضايا

الاجتماعية بقدر اكتراثه للأمن الاقتصادي، وينشغل بشكل كامل بحياته الخاصة[14].

على الرغم من أن هذا الوصف يبدو على السطح، وكأنه يعلّق على مزاج عصرنا، ينبغي الإشارة إلى أن نفوذ المثقف الذي كان ينتمي إلى «الجيل الصامت» في الخمسينيات كان أكبر بكثير من نفوذ مثقف هذه الأيام. بالرغم من صعوبة قياس أو مقارنة هذا النفوذ، إلاّ أنه من الممكن الإشارة إلى عدد من الاختلافات المهمة بين الفترتين. إن نفوذ المفكرين على الحياة السياسية، وخصوصاً على اليسار، يتباين بشكل صارخ مع الحال اليوم. بالرغم من ذلك فإن القلق العام للغياب النسبي لصوت المثقف كان دليلاً على الأهمية التي كان يتمتع بها هذا الصوت في الخمسينيات. أما الموقف الذي من المرجح أن يكون مهيمناً اليوم فهو، «هل له بالفعل أي أهمية؟» إن غياب الاهتمام بمكانة المثقف تتباين بحدة مع المناظرات اللاهبة التي أحاطت بدوره في الماضي.

إننا نعيش في زمن تعبر فيه كتب ومقالات صحفية تحمل عناوين مثل «آخر المثقفين» عن إحساس طاغٍ بالانفصال الثقافي. إن وصف مفكر عادي جداً بـ «آخر المثقفين»[15] ليس مسألة محبة ثقافية. واقع الحال هو أنه ليس هناك العديد من الأصوات الفكرية المتميّزة، ومن الصعوبة بمكان الإحساس بأثرهم الجمعي على المجتمع. وبالفعل فإن غياب حركة فكرية مهمة مسخَّرة لتعزيز مجموعة متميّزة من الأفكار في أذهان الجمهور الأوسع هو ما يوضح مزاج العزلة هذا.

من شخصية محورية إلى روح ضائعة

يمكن فهم أهمية هذا التغيير الذي طرأ على مكانة المثقف بسهولة أكبر عندما يوضع في سياقه التاريخي. طوال القرون الثلاثة الماضية تقريباً، كان المثقف يتمتع بسلطة ثقافية ونفوذ ثقافي هائلين. كان المعلقون في كثير من الأحيان يعبرون عن إحساس مبالغ فيه عن مكانة المثقفين، وكان يعتقد أنهم يتمتعون بقدرة كبيرة على التأثير في الأحداث. وكان المفكرون يصرون في كثير من الأحيان على أنهم متمردون خطرون يقودون الهجوم على النظام التقليدي ونجحوا في عملية إطلاق قوى الظلام المتمثلة في التدمير الراديكالي من عقالها. كان مثقفو عصر التنوير يلامون باستمرار لفرض أيديولوجيتهم المتمثلة في العقل على باقي المجتمع. وكانت إدانة بيرك لرجال الأدب، الذين كانوا «مولعين بتمييز أنفسهم»، و«نادراً ما يتحاشون الابتكار»، ومعجبين للغاية «بأفكارهم حول حقوق الإنسان إلى درجة أنهم نسوا وبشكل كامل طبيعته،» نموذجاً عن الانتقادات المكررة للمثقف الأناني المثير للمشكلات. لم يكن المثقفون محبوبين في معظم الحالات، إلاّ أنهم يؤخذون بكثير من الجدية.

مثلت معاداة النزعة الثقافية تياراً قوياً في الثقافة الأميركية. يقدم كتاب ريتشارد هوفستادتر «معاداة النزعة الثقافية في أمريكة» سرداً واضحاً لنفوذ هذا التيار. البيوريتاني جون كوتون الذي كان يقيم في نيو إينغلند حذر في عام 1942: «كلما كنت أكثر ثقافة وذكاء، كلما

كنت أكثر قدرة على خدمة الشيطان». كانت تلك المشاعر المعادية للأشخاص الأذكياء مدفوعة بالخوف من أن المثقف من المرجح أن يتجاوز الأعراف التقليدية.

ومنذ أيام بيرك والمثقفون يلامون على كل آفة تصيب المجتمع. اتهم العديد من النقاد اليمنيين في فرنسا مارسيل بروست على تسببه وبمفرده بالانحطاط الأخلاقي في الجمهورية الثالثة. وفي بريطانية كانت جماعة بلومزبري تُمثَّل على أنها مجموعة من الأوغاد في الخيال التقليدي؛ واتهمت الجماعة بزرع بذور الشك في رسالة بريطانية الإمبريالية. وكانوا يصورون على أنهم المستفيدون المتحللون من عظمة بريطانية، ويستمتعون بالتدمير المنهجي للقيم للكافة التي تشكلت منها هوية الأمة. وفي الولايات المتحدة كان المثقف النيويوركي يتهم باستيراد أفكار غير أمريكية إلى البلاد. وفي أثناء ستينيات القرن العشرين وسبعينياته، عُدّ راديكاليو الجامعات مسؤولين عن الانحدار الأخلاقي لأمريكة.

وكان المثقفون يتعرضون للشجب بوصفهم طفيليين غدارين، أو في أحسن الأحوال حمقى مفيدين. وكان نقاد هذا الغدر مدفوعين باعتقادهم أن الفوضى الاجتماعية والانحطاط الأخلاقي كانت التبعات المترتبة على التأثير الكبير الذي يمارسه المثقفون الديماغوجيون على الجماهير التي تصدقهم. إن العرض الأكثر منهجية لنظرية المثقف صاحب الدوافع السياسية الذي يؤثر في الرأي العام والذي يؤدي إلى دمار المجتمع يقدمه كتاب جوليان بيندا خيانة المثقف. يدين هذا الكتاب، الذي نشر في عشرينيات القرن العشرين،



المثقفين؛ لتخليهم عن دورهم بوصفهم حماة للحقيقة مقابل الارتباط السياسي. ويتهم المثقفين «بتقديس» السياسة وأنهم مسؤولون عن إثارة العواطف السياسية. يزعم بيندا أنه عندما يشارك المثقفون في الحركات السياسية، فإنهم يسبغون شيئاً من التماسك على العواطف ويحولونها إلى إيديولوجيات خبيثة. يكتب بيندا: «إن عصرنا هو بالفعل عصر التنظيم الفكري للكراهيات السياسية»[16]. طغى هذا الربط بين المثقفين والإيديولوجيات على عدد كبير من الدراسات التي كتبت عن الحركات الجماهيرية المتمردة في القرن العشرين.

بحلول مرحلة الحرب الباردة، كان تقليد اتهام المثقفين بالتطرف السياسي قد أصبح راسخاً. يطغى الاعتقاد بأن المثقف يحمل مسؤولية كبيرة عن نشوء الشمولية على مقالة آرثر كويستلر «الإنتلجنسيا» التي نشرت عام 1944. تنبأ كويستلر: «إننا مقبلون على عصر تزدهر فيه الدول الإدارية الكبرى» حيث «يفرض على الإنتجلنسيا أن تصبح قطاعاً خاصاً في الخدمة المدنية»[17]. ورأى جوزيف شومبيتر في المثقف تهديداً لبقاء الرأسمالية. في كتابه الذي نشر في أربعينيات القرن العشرين، الرأسمالية، والاشتراكية والديمقراطية، جادل شومبيتر بأن المثقف مسؤول عن تأسيس «مناخ معادٍ للرأسمالية». وتكررت مثل هذه المجادلات في الستينيات، عندما عزي الإحساس الطاغي بالفوضى والتحلل الأخلاقي إلى أفعال المثقف الراديكالي ذي الدوافع السياسية.

ولم يمضِ وقت طويل قبل أن تدعي إدانات الإرث التخريبي للمثقفين بأن هذه المجموعة القوية كانت قد أصبحت، أو على وشك أن تصبح،

طبقــة جديدة. جــادل بيرترانــد دي جوفينيل في هجومــه العنيف على المثقفــين في أثنــاء الحــرب الباردة بــأن الإنتلجنسيا كانــت تشكل أكبر تهديد للمجتمــع: «لقد ساد افتراض ولوقت طويل بــأن المشكلة الكبرى للقــرن العشريــن تتمثل في مــكان العامل الصناعي الــذي يكسب أجراً في المجتمــع؛ ولم يتــم توجيه الكثــير من الانتباه إلى نشــوء طبقة مثقفة واسعة، التي قد يكون مكانها في المجتمع مشكلة أكبر»[18]. وفي أثناء عقد من الزمن كانت هذه المجادلة قد أصبحت هي الرأي السائد. وبالتأكيد فإنه بحلــول الستينيات أصبح الجميع يعلقون بأنه لم يتم الانتباه بشكل كافٍ لدور المثقف. وتبعت ذلك مباشرة نقاشات مستفيضة عن كيف أن الإنتلجنسيا حلت محل البرولتياريا بوصفها الطبقة الثورية الحقيقية.

قــد يكون أكثر النصوص التي تصدت لقضية المثقف في السبعينيات ومطلــع الثمانينيــات أهمية هو كتــاب ألفين غولدنــر «مستقبل المثقفين ونشــوء الطبقة الجديدة». ادعى غولدنر أن هذه الطبقة الجديدة كانت «أكــبر قــوة تقدميــة في المجتمع الحديــث وفي أي تحــرر إنساني ممكن في المستقبــل المنظور»[19]. كانت فكرة أن المثقفــين يشكلون نخبة تقدمية حميدة الصورة المقابلــة للإدانة اليمينية للطبقة الجديدة بوصفها قوة طفيليــة تدميريــة. إلاّ أن كلا الموقفــين أسبغ على المثقــف قوة كبيرة في التأثــير في مسار الأحــداث. وبالنظــر إلى الماضي من منظــوره اليوم، فــإن المرء يُدهَش مــن الأهمية المبالغ بها التــي أسبغت على دور المثقف في الماضــي. تبــدو الصــورة الكاريكاتيريــة التــي رسمهــا غولدنر عن نشــوء طبقة جديدة من المثقفين اليوم مفارقــة لا يمكن فهمها. وكذلك

الإدانـات القويـة لمثقف عصـر التنوير. يواجه المرء بـين الحين والآخر تحذيراً مكرراً من طموح المثقفين إلى تغيير العالم. يحذر أحد المفكرين المعاصريـن المعادين للتنوير: «لا يجدر بنا الافتراض بأننا شهدنا نهاية موضة إعادة ترتيب العلاقـات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في ضوء مقتضيات النظريـة»[20]. إلاّ أن مثل هذه التحذيرات تبدو متنافرة بشكل غريب مع المناخ الثقافي لعصرنا هذا.

عـدد قليـل من النـاس ينظر اليـوم إلى المثقـف بوصفـه متعصباً خطـيراً يهدد النسيج الأخلاقـي للمجتمع. لا شـك في أن هناك حفنة مـن المفكريـن المحافظين علـى الجانب الخاسـر من حـروب الثقافة ممـن يعترضون على سلوك الأكاديميـين اليساريين، غير أن تركيزهم ينصبّ علـى الممارسات السياسية في الجامعات وليس على المثقف. في الواقع فـإن هدفهم هو غالباً الإداري الجامعـي الكذوب وليس المفكر. ولا تـزال تسود الأفكار المعادية للمثقفـين هنا وهناك، لكنها تفتقر إلى بـؤرة محورية ولا تحرض أي مناظرة جادة. ومن حيث وجود أي نقاش معاصـر جاد عـن المثقف، فإن الدافـع إليه هو القلق حـول ما حل به. في الماضـي كان سـؤال «أين المثقفـين؟» كان سيُرَد عليـه بالإشارة إلى مختلـف المناطق الجغرافية باريس، برلين، فيينـا، سانت بيترسبيرغ، بلومزبـري، قرية غرينيتش بوصفها مواقع للخمائر الفكرية. أما اليوم فإن الرد سيجد صعوبة بالإشارة إلى أي من هذه الأماكن؛ والجامعات يقطنهـا أشخاص أذكياء رفيعـو التعليم يعلّمون بوصفهـم أكاديميين محترفين وليس بوصفهم مشاركين في الطبقة المثقفة.

قليلاً ما يُمثَّل المثقفون على أنهم قادرون على فعل الكثير. قد يكون أكثر النصوص إشكالية فيما يتعلق بالمثقف في السنوات الأخيرة هو كتاب راسل جيكوب آخر المثقفين. يستكشف هذا الكتاب اختفاء المثقف من الحياة العامة ويحاول تحليل أسباب التأثير المتضائل للمثقف على المجتمع. إن حقيقة ظهور العديد من المقالات الموسومة بـ «ما هو المثقف المعني بالشأن العام؟» يوحي بأن نصفه يشير إلى نوع مهدد بالانقراض. وعندما تطرح أسئلة مثل «من هم؟» و«أين هم؟»، يجدر بنا أن نذكّر أنفسنا بما نعنيه بمفهوم المثقف.

ما الذي يكوّن المثقف؟

يتم تعريف المثقفين غالباً طبقاً لمهنهم. يُشار في بعض الأحيان إلى أن الأشخاص الذين يعملون بأدمغتهم يقومون بعمل فكري، ولذلك ففي المجتمعات الغربية، حيث تتناقص باستمرار نسبة الأشخاص الذين يعملون بأيديهم، فإن ملايين الناس يؤدون عملاً فكرياً. إضافة إلى مرشحين واضحين مثل المدرسين، والمحامين، والعلماء، هناك جيش حقيقي من موظفي القطاعين العام والخاص الذين يتم توظيفهم للقيام بأعمال ذهنية. غير أن أولئك العاملين في مهن غير يدوية ليسوا مثقفين بالضرورة. كما يجادل رون إيرمان، من المهم التمييز بين أداء العمل الفكري من جهة والمثقفين من جهة أخرى؛ لأن هوية المثقفين «تتشكل حول أنواع من الاهتمامات تختلف عن تلك المرتبطة بالموقع الاجتماعي»[21]. لا يتم تعريف المثقفين طبقاً للأعمال التي يقومون بها،

بـل بالطريقة التي يقومون بها بأفعالهـم، والطريقة التي ينظرون إليها إلى أنفسهم، والقيم التي يعتنقونها.

إن كـون المـرء مثقفاً لا يتعلـق بكيفية كسبـه لرزقه. يجـادل كوسر بـأن المثقفين «يعيشون من أجل الأفـكار ولا يعيشون منها». وتتردد هذه الفكـرة عند إيرمان عندمـا يقول: إنه «يمكن للمثقفـين أن يعيشوا من أفكارهم، لكن ينبغي أن يعيشوا من أجلها أيضاً»[22].

بالرغـم مـن أن فكرة العيش من أجل فكرة يمكـن أن تبدو للقارئ مثاليـة على نحو بائس، إلاّ أنها كانت المحـرك الدافع لسلوك ملايين النـاس في أثناء القـرون الماضية. ويمكـن أن يقال بالفعـل: إنه مهما كانـت التحفظات التي يمكـن أن تكون للمرء حيال مثـل هذه المثالية، فإنهـا ألهمـت العديديـن لرؤيـة الإمكانـات الإبداعيـة الكامنة وراء الوقائـع الرصينة للحياة اليوميـة. حتى كون المرء خبـيراً أكاديمياً لا يـؤدي مباشرة إلى أن يصبح مثقفاً. كما علق عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديـو: «كي يتمكن المنتجون الثقافيون من اكتساب لقب مثقف، ينبغي عليهم استعمال تجربتهم وسلطتهم المحددة في مجالهم الثقافي الخاص في نشاط سياسي يقع خارج هذا المجال»[23]. من منظور بورديو، فـإن شخصاً كإنشتايـن يمارس سلطته الفكريـة عندما يخطو خارج مجال خبرتـه التخصصي (الفيزياء) ويعلق علـى الشؤون السياسية العالميـة. إن الإحساس بالهويـة بالنسبة لهـؤلاء الأشخـاص مستمد جزئياً مـن المشاركة في مشروع يتجاوز أي مهنـة أو مصلحة محددة.

يجادل بومان بأن «المعنى القصدي -لكون المرء مثقفاً- هو الارتقاء فوق الانشغال الجزئي الذي تفرضه مهنته أو الجنس الفني الذي يعمل فيه والمشاركة في القضايا العامة مثل الحقيقة، والحكم والذوق السائد في عصره»[24]. ليس من المفاجئ أن تتمثل إحدى أهم القيم التي يشيد بها المثقفون في التمتع بالاستقلال في حياتهم. اعتقد غولدنر أن الاستقلال يمثل طموحاً جوهرياً بالنسبة للمثقفين، ملاحظاً أن «أعمق بنية في ثقافة المثقفين وإيديولوجيتهم هي افتخارهم باستقلالهم»[25]. إن رغبة المرء في امتلاك حرية الفعل طبقاً لمعتقداته وأفكاره تشكل واقعاً قوياً في سلوك المثقف. ولهذا السبب يعيش المثقفون في كثير من الأحيان في حالة من التوتر الإبداعي حيال القواعد والقيود التي تفرضها المؤسسات السائدة على الحياة اليومية.

كي يشعر المرء ويتصرف بوصفه مثقفًا، فإن ذلك يتطلب على الأقل ابتعاداً ذهنياً عن أعراف الشؤون اليومية وضغوطها. لاحظ إيرمان «كلما كان العمل الفكري محكوماً بقوى، وقواعد، وإجراءات خارجية، ومشرفين وما إلى ذلك، تضاءل إحساس المرء بأنه مثقف[26]. إن تطلعات المثقف يدفعها فهم بأن الأفكار لا يمكن تطويرها طبقاً لجدول معين أو بموجب أوامر وتعليمات مؤسسة معينة. وثمة إدراك عام بأن درجة من الابتعاد أمر جوهري لاكتساب منظور أوسع وتحقيق الإبداع. يمكن للمثقفين أن يكونوا موظفين في مؤسسات، لكن إذا بقي خيالهم وعملهم محصوراً في هذه المؤسسات فإنهم سيصبحون ببساطة خبراء

وتكنوقـراط. جادلـت دراسة أميركية مهمة نشـرت في ستينيات القرن العشريـن أنه إذا انغمس المثقفون كلياً في «المؤسسة»، فإن ذلك «سيعني نهايـة المثقفين، كما عرفهم التاريخ الحديث». وحذر المؤلف من أن مثل هـذا التطور لن يخـدم مصالح أمريكة؛ لأنه «فقـط إذا تمكن المثقفون من المحافظة على ذكاء نقدي، وحافظوا على مسافة من المهام اليومية، وطـوروا انشغالاً بالقيم الكلية بدلاً من القيم الطارئة والعادية، يمكنهم عندها أن يخدموا المجتمع بشكل كامل»[27].

حتـى في أفضل فترات التطور الثقافي، فـإن علاقة المثقفين بالوضع القائـم تكون علاقة متوترة. هناك بالطبـع مثقفون سلطويون يخدمون الطغمـة المسيطـرة. غـير أن هـؤلاء يتحولـون بسرعـة إلى ناطقـين أيديولوجيين واعتذاريين ويغتربون عن الأنشطة الفكرية.

إنهـم يتنازلون بسرعة عن سلطتهم بوصفهم مثقفين. يصعب تخيل كيف يمكن دفـع العمل الفكـري إلى الأمام بطريقـة امتثالية بالكامل. المثقفـون المحافظـون والراديكاليـون علـى حد سـواء يفسـرون العالم عـبر عدسـة المبادئ التي تكـون في حالة توتر دائم مع الشـؤون العملية للمجتمع. تنتقد إحدى المجموعات الحالة السائدة للأمور لدفع المجتمع إلى الوراء، في حين تحاول المجموعة الأخرى تغيير بعض وجوهه.

يتطلـب الـدور الإبداعي للمثقـف الابتعاد عن أي هويـة أو مصلحة محـددة. لقد استندت سلطة المثقف، منـذ مطلع الحداثة، إلى الادعاء بأنه يعمـل ويتحدث نيابة عن المجتمع بأسـره. يمكن النظر إلى المثقف

بوصفه تشخيصاً لإرث التنوير، وقد سعى تقليدياً إلى تمثيل وجهة نظر العالمية. يلاحظ بيير بورديو أن المثقفين «كوّنوا أنفسهم على النحو الذي هم عليه عبر اعتناقهم للعالمية ورفضهم للخصوصية»[28]. وعبر تحدثهم دفاعاً عن القيم التي تتجاوز التجربة الخاصة العقل، العقلانية، العلم، الحرية يعيد المثقفون التأكيد على قوة المشروع التنويري واستمراريته.

بصرف النظر عن المزاج الفردي، فإن المفكرين يُفرض عليهم في كثير من الأحيان تحدي الأعراف والآراء المعاصرة. ويتم احتواء احتمالات مثل هذا الصراع داخل المنظور العالمي للقيم والمفاهيم، الذي يتناقض مع الأعراف والتقاليد التي تبنيها مجموعات معينة على نحو براغماتي كي توجه حياتها. كما لاحظ إدوارد سعيد فإن العمل على أساس مبادئ العالمية أمر ينطوي على مخاطرات. «العالمية تعني أن يأخذ المرء المخاطر من أجل المضي إلى ما وراء أشكال اليقين السهلة التي توفرها لنا خلفيتنا، ولغتنا، وقوتنا التي تحجب عنا في كثير من الأحيان الآخرين»[29]؛ ولأن المثقفين ذوي الطبيعة العالمية يطرحون في كثير من الأحيان أسئلة مقلقة حول الأعراف والافتراضات السائدة، ينظر إليهم على أنهم لا منتمون عالميون غير وطنيين. ويشكل نقد أورويل للمثقفين الذين يخجلون من قوميتهم نموذجاً لهذا المنظور[30]. إن الفرد الذي يحتفظ بمسافة عما حوله، والذي لا يمتثل للأعراف السائدة، كان جزءاً من الشكل النمطي لمثقف القرن العشرين.

لا يعتنق كل المفكرين المنظور السياسي والفكري لحركة التنوير. لقد تميّز المفكرون المحافظون على مر السنين بعدم استساغتهم لقيم

التنوير. لكن مجرد سعيهم للدفاع عن نسختهم من التراث ضد مزاعم التنوير، كان يحتم عليهم تجاوز تجربتهم المحددة وتبني منظور أكثر عالمية. إن نقدهم هو نتاج للتنوير بقدر ما يشكل التنوير موضوعاً لضغينتهم. إن المثقفين المحافظين هم نتاج للتنوير تماماً كما نظراؤهم الأكثر راديكالية.

أن يكون المرء مثقفاً يعني أن ينخرط اجتماعياً. يصعب على المرء أن يعيش من أجل الأفكار، ولا يحاول أن يؤثر في مجتمعه. والأمر لا يتضمن فقط الانخراط في النشاط الذهني الإبداعي، بل أيضاً افتراض المسؤولية الاجتماعية واتخاذ موقف سياسي. لا يميل كل المثقفين إلى الانخراط الاجتماعي، غير أن المثقفين بوصفهم مجموعة ينجذبون إلى الحياة السياسية. يبين ريجيس ديبراي في دراسته للمثقفين الفرنسيين أن ما يعرّف المثقف ليس مستواه التعليمي بل «مشروع التأثير في الناس». ويصف ديبراي هذا الاتجاه بوصفه مشروعاً أخلاقياً ذا طبيعة سياسية في المقام الأول[31]. وهذا المشروع ليس بالضرورة مشروعاً سياسياً حزبياً، بل مشروع مستعد للانخراط في معركة لكسب العقول والقلوب.

ثمة تعريفات عديدة للمثقفين. يوصفون أحياناً بأنهم المدافعون عن المعايير الثقافية، وأنهم مجموعة من النقاد والمنشقين الأبديين، وبوصفهم ضمير المجتمع. يعرف لويس كوسير المثقفين بأنهم «رجال لا يبدو أنهم يرضون ألبتَّة عن الأشياء كما هي». إلاّ أنه يفهم أن أكثر الطرق إثماراً في فهم المثقفين هي تلك التي تتعلق بعالم الأفكار[32]. يعتقد العديد من المراقبين أن أحد الملامح المميزة للمفكر هي قدرته

على الانخراط في القضايا الأوسع لعصره، يجادل بومان بأن «المعنى القصدي لكون المرء مثقفاً يتمثل في الارتقاء فوق انشغال المرء الجزئي بمهنته أو الجنس الفني الذي يمارسه والانخراط في القضايا العامة مثل الحقيقة، والحكم والذوق السائد[33]. وطبقاً لإدوارد سعيد فإن المثقفين يضطلعون بدورهم عبر تمثيل وجهة نظر جمهور أوسع: «أنا أجادل بأن المثقفين هم أفراد يضطلعون برسالة في فن التمثيل، سواء كان ذلك عبر التحدث، أو الكتابة، أو التدريس، أو الظهور على التلفاز[34]. يقدم سيمو ليبسيت أحد أكثر تعريفات المثقف بساطة وفائدة. طبقاً لليبسيت، فإن المثقفين هم «كل أولئك الذين يبدعون، ويوزعون، ويطبقون الثقافة، أي النظام الرمزي للإنسان، بما في ذلك السفن، والعلم والدين»[35] مهما كان التعريف الذي نفضله، فإن كون المرء مثقفاً ينطوي على علاقة حميمة بالانشغال والأفكار وبالحقيقة.

لا يعتنق كافة المثقفين بالطبع الفلسفة نفسها أو وجهة النظر السياسية نفسها. إنهم يعيشون من أجل أفكار مختلفة. لكن بالرغم من الاختلافات التي قد تكون أحياناً مريرة وواسعة، فإن المثقفين تحدوهم رغبة مشتركة بالتأثير في العالم. إن لديهم، على وجه الخصوص، التزاماً مشتركاً بأن يكونوا صوتاً ناقداً للحقيقة كما يرونها. جادل المعلق الاجتماعي الأميركي البارز سي رايت ميلز أن سياسة المثقف هي أولاً وقبل كل شيء «سياسة الحقيقة». وتبنى وجهة النظر القائلة: إنه عبر البحث عن الحقيقة، فإن المثقف يحاسب



السلطات الحاكمة. «مهما كانت الأدوار الأخرى للمثقف، فهو حتماً بين أولئك الذين يطرحون أسئلة جادة، وإذا كان مثقفاً سياسياً، فإن أسئلته تستهدف الفئات الحاكمة»[36].

ما من شك في أن صورة المثقف كما تم تقديمها آنفاً تقدم نسخة مثالية عن عمل هذه المجموعة. طوال القرون الثلاثة الماضية، لم يكن معظم المثقفين يسخّرون كل وقتهم للجهاد من أجل الحقيقة. كغيرهم من الناس، فإن المثقفين كثيراً ما يساومون، وينسحبون تحت الضغط ويمتثلون للمناخ الثقافي السائد. يمكنهم أحياناً أن يتخلوا عن استقلالهم مقابل حياة سهلة، وفي بعض الأحيان تكون فاعليتهم قناعاً يغطي لهاثهم لتحقيق المصلحة الشخصية. لكن بغضّ النظر عن خصائص بعض المثقفين ومسيرة حياتهم الشخصية والمهنية، فقد أدوا بوصفهم مجموعة دوراً مهماً في مساءلة الأعراف والتقاليد، وفي رفع حساسية المجتمع حيال المثل والقيم التي ساعدت في دفع التقدم الإنساني إلى الأمام.

اليوم يرتبط الدور المتمثل في الانشغال النقدي بالأفكار في كثير من الأحيان بما يوصف أحياناً بـ «المثقف التقليدي». إن حقيقة استعمال كلمة «تقليدي» في التعريف يشير إلى أن وجود هذا النوع من الأشخاص أصبح الآن عرضة للتشكيك. كما يتم تقديم الحقيقة في كثير من الأحيان على أنها تفتقر إلى السلطة، حيث إن الأشخاص الذين يدّعون أنهم يبحثون عنها يعدّون مفارقة تاريخية لا حاجة لها. ولهذا السبب فإن الحاجة إلى دور «المثقف النقدي التقليدي» تتعرض للتشكيك. حتى المعلقين المتعاطفين مع ممارسة السلطة الفكرية يعتقدون أن «دورها

التقليدي تآكل». تقول كاترينا فريد جونسدوتير، وهي معلقة بارزة على الموضوع: «قد يكون علينا إعادة تقييم معنى وأهمية فئة المثقف التقليدي نفسها، إضافة إلى تحليل ظروفها المتغيرة»[37].

إذاً، ما هي التأثيرات التي جعلت المجتمع المعاصر بيئة غير مناسبة لبقاء ما يسمى بالمثقف التقليدي؟

المجتمع المعاصر والمثقف

لقد تمثلت بعض التغيرات البنيوية المرتبطة بأفول نجم المثقف التقليدي في التأثير المتنامي للسوق على الحياة الفكرية، ومأسسة وحرفنة الحياة الفكرية، والقوة المتنامية لوسائل الإعلام وتلاشي الفضاء العام المتاح لممارسة الاستقلال. يدعي العديد ممن كتبوا حول الموضوع أن القوة الدافعة الرئيسة وراء تحول المشهد الفكري، تتمثل في التوسع الكبير للجامعات. طبقاً لهذا المنظور، فإن النزعة الاحترافية في الجامعات وجهت ضربة خطيرة لاستمرار حيوية الحياة الفكرية[38].

لقد كان صعود نجم الخبراء والمهنيين سمة مهمة من سمات المجتمعات الرأسمالية لبعض الوقت. منذ خمسينيات القرن العشرين، أصبحت هذه النزعة واضحة جداً، وتمارس الآن نفوذاً كبيراً حول كيفية إدراك السلطة. يجادل أولئك الذين يصورون المثقفين «كطبقة جديدة» بأن الاحترافية أصبحت تؤدي دور الأيديولوجيا التي تميّز النخب الحاكمة. من هذا المنظور، يمكن الخروج باستنتاج مفاده أن المثقفين أصبحوا أكثر قوة مما كانوا في العصور السابقة. تم دفع هذه المقاربة بشكل منهجي في السبعينيات من قبل غولدنر الذي ادعى أن

«الاحترافية تقوم وبصمت بتنصيب الطبقة الجديدة بوصفها نموذجاً للسلطة الفاضلة والمشروعة التي تؤدي رسالتها بمهارة تقنية مسخّرة نفسها لخدمة المجتمع بشكل عام»[39].

من المشكوك فيه أن صعود السلطة الاحترافية قد عزز من نفوذ المثقفين. يتركز العمل الذهني للشخص الاحترافي على تقديم الخدمات، وليس على ترويج الأفكار، من حيث إن الأفكار تؤدي دوراً في إنجاز مهمة احترافية، فإنها لا تتمتع بالقيمة لذاتها، بل كوسيلة من أجل تحقيقها. إن ما يعرّف المثقفين ليس أداء العمل الفكري أو أي وظيفة اقتصادية محددة. يتكون المثقفون عبر علاقتهم بالمجتمع وتطوير الأفكار. وبغض النظر عن مهنهم، فإنهم لا يمارسون دورهم بوصفهم مثقفين عبر وظائفهم.

على النقيض من نظرية الطبقة الجديدة، فإن توسع الاحترافية قد يوجد عقبات جديدة أمام ممارسة الأنشطة الفكرية. تروج الاحترافية قيماً وأنماط سلوك قد تكون غير منسجمة مع قيم وأنماط سلوك المثقف. إن أنشطة من قبيل تقديم نقد للوضع الراهن، وأداء دور ضمير المجتمع، أو السعي لاكتشاف الحقيقة بصرف النظر عن التبعات، ليست الأنشطة التي يتضمنها عمل الشخص الاحترافي. كما تعلق كاترين فريد جونسدوتير، فإن الخبير الاحترافي قد يكون مثقفاً نقدياً، لكن «لا يتوقع منه بالتأكيد أن يتصرف على هذا الأساس في دوره بوصفه خبيرًا»[40]. وبالفعل، فإن أنماط السلوك المرتبطة بالخبير الاحترافي تختلف تماماً عن الطريقة التي يعمل بها المثقفون. ولذلك

يعتقد العديد ممن كتبوا حول هذا الموضوع أن الاحترافية تمثل التهديد الأهم الذي يواجه المثقف. إن عدم التوافق بين روح الاحترافية وروح المثقف عبّر عنه إدوارد سعيد بقوله:

> ما أعنيه بالاحترافية أن يفكر المرء في عمله مثقفًا كشيء يقوم به لكسب رزقه، بين الساعة التاسعة والساعة الخامسة وإحدى عينيه على الساعة، والثانية على ما يعد سلوكاً سليماً، وألاّ يهز المركب، وألاّ يخرج على القيود وأنماط السلوك المقبولة، وأن يجعل نفسه قابلاً للتسويق والتقديم، ومن ثمّ ألاّ يكون إشكالياً ولا سياسياً وأن يكون «موضوعياً»[41].

حالما يتحول العمل الفكري إلى عمل احترافي، فإنه يفقد استقلاله وقدرته على طرح الأسئلة الصعبة على المجتمع. وبدلاً من ذلك فإنه يكتسب وظيفة إدارية وتكنوقراطية.

المفارقة هي أن تنامي الطلب على العمل الفكري بحد ذاته أوجد عقبات جديدة أمام ممارسة النشاط الفكري. لقد شجع ازدهار سوق الأفكار حرفنة العمل الفكري. وكما لاحظ إيرمان، فعبر نقل العمل الفكري من هامش المجتمع إلى مركزه فإن السوق اكتسب تأثيراً غير مسبوق على الحياة الفكرية. وكانت نتيجة هذه العملية هي مأسسة العديد من الوظائف المرتبطة بنشاط المثقف.

لقد أصبحت المؤسسات والعمليات التي أدت دائماً دوراً تكوينياً بالنسبة للمثقف -الجامعة، الفضاء الأدبي والسياسي العام، وخصوصاً فيما يرتبط بالصراعات الثقافية والطبقية- في المجتمعات الحديثة أكثر مأسسة وحرفنة وتجارية. حتى دور الناقد الاجتماعي، وهو دور مركزي للدور التقليدي للمثقف، تمت مأسسته إلى حد أصبح فيه «المثقف» ضيفاً دائماً على برامج المقابلات التلفزيونية والصفحات «الثقافية» للجرائد الجادة[42].

وهكذا، وبالرغم من أن العمل الفكري أصبح أكثر حضوراً مما كان في الأزمنة السابقة، فإن هذه الوظائف تؤديها المؤسسات وموظفوها المختصون ولا يؤديها المثقفون. هؤلاء المثقفون الذين يحاولون إيصال أفكارهم عبر وسائل الإعلام يتحولون في كثير من الأحيان إلى «رؤوس متحدثة» في خدمة البرنامج الذي يظهرون فيه. وغالباً ما يتم قبولهم عندما يقدمون العبارات الموجزة الملفتة، إضافة إلى التسلية والترفيه.

إن لمأسسة العمل الفكري أثراً كبيراً على الطريقة التي تتفاعل بها الأفكار مع المجتمع. إن سلطة المثقفين، عندما يكونون متخصصين وخبراء، وحتى عندما يكونون خبراء أكاديميين، لا ترتكز على جودة أفكارهم، بل على خبرتهم. تصبح اللغة التي يتحدثونها تقنية وتخصصية، وليست عامة يفهمها جمهور العامة. تعكس اللغة الجديدة للخبير الأكاديمي أسلوب حياة مسخَّر لتخصص ضيق. وعبر هذه العملية فإن محتوى النشاط الفكري بحد ذاته يتغير. لقد لفتت

فريد جونسدوتير النظر إلى كيف أن أنشطة مثل النقد الأدبي أصبحت تقريباً «نشاطاً احترافياً يقتصر في الغالب على أشخاص مدربين أكاديمياً». وهي تزعم بأن هذا قد غير شكل هذا النشاط ومحتواه، بحيث إن الناقد الأدبي الذي لا يتمكن من متابعة الأزياء الجديدة في النقد الثقافي لا يتوقع أن يستمر طويلاً في مهنته[43].

لقد أدى التوجه الواضح نحو حرفنة الحياة الفكرية ببعض الذين يكتبون في الموضوع إلى التشكك في مدى إمكانية استمرار دور المثقف المستقل. كما يشار إلى أن ضغط السوق يؤثر بشكل مباشر على مجال الأفكار. إن مستوى رفيعاً من التخصص يشجع على أن تصبح المعرفة أكثر تشظياً، مما يضعف من قدرة المثقف على التفاعل مع المجتمع بكليته. في تطرقه لهذا الموضوع، يشير إيرمان إلى «السلطة التي تمارسها قوى السوق في تحديد مستوى الإنتاج الثقافي»[44].

ما من شك في أنه يمكن أن يكون لسلطة قوى السوق تأثير كبير على محتوى الإنتاج الثقافي. لكن ليس السوق هو الذي أدى الى تراجع المثقف. في العصور السابقة، ازدهر المثقفون عبر رد فعلهم ضد السوق، أما اليوم فإنهم يحاولون على الأرجح تحقيق طموحاتهم عبره. إن فكرة أن المثقفين كانوا دائماً ضحية ظروف خارجة عن سيطرتهم تتجاهل حقيقة أنهم كانوا دائماً حريصين على اقتناص الفرص المتاحة عبر مأسسة العمل الفكري. لقد أدى المثقفون دوراً رئيساً في تشجيع التخصصات والمجالات الأكاديمية المستقلة. لقد تم التخلي عن المثالية التي حلت محلها البراغماتية والمقاربة الأدائية للحياة.

لقد تم الاستغناء عن الاستقلال الفكري مقابل المطالبة بالاعتراف والقبول المؤسسي. وهذا التطور لافت على نحو خاص في المناظرات التي تتناول غياب المثقف العام. لقد تحولت المناظرة التي بدأت بوصفها محاولة لتفسير تراجع الاستقلال الفكري إلى مطالبة من قبل بعض المشاركين فيها بأن تساعد المؤسسات والهيئات العامة في إنقاذ المثقف العام من الانقراض. وقد استجابت بعض الجامعات الأميركية إلى هذه المخاوف كما لو كانت فرصة في السوق، فأطلقت برامج للدراسات العليا صممت لتدريب المثقفين العامين. ودعا آخرون المؤسسات العامة لفعل المزيد لتشجيع نشاط المثقف للتعبير عن هذا الاتجاه، وقد كتب أكاديميان أميركيان عن هذا السلوك قائلين: وأخيراً، ندعو إلى مزيد من الاعتراف المؤسسي والمادي بهذه الأشكال من العمل الفكري العام. وهذا يتضمن تعزيز العمل العام وإسباغ قيمة كبيرة عليه. على سبيل المثال، بالنسبة لأولئك الذين يسعون للتعلم في مجال الخدمة العامة، يمكن للمؤسسات أن تقدم أو تطلب التدريب أو منح الشهادات، وأن تشرك أعضاء الهيئة التدريسية كافة في شكل من أشكال تعلم الخدمة، وأن تمنح أولئك الذين ينغمسون في العمل العام مزيداً من الإجازات أو تخفف عنهم بعض الأعباء التدريسية[45].

إن المطالبة بالتصديق على العمل الفكري العام تشير الى مدى تراجع فكرة الاستقلال الفكري لتحل محله روح الاحترافية. عندما تصبح الهوية الفكرية معتمدة على القبول المؤسسي، فإنه لا يعود هناك شيء مشترك بينها وبين التطلع الكلاسيكي نحو الاستقلال الفكري.

من الصعب تفسير الذهنية «الاعتمادية» لمفكر اليوم المحترف على أنها نتيجة مباشرة لسلطة قوى السوق. لا شك في أن توسع السوق أمام المحترفين والخبراء قد أثر في التطورات، لكنه لا يمكن أن يفسر الاستعداد الذي أظهره الناس في تبني أنماط سلوك لا تنسجم مع دور المثقف التقليدي. من أجل فهم سبب حدوث ذلك، من الضروري أن نبحث عن تفسيرات تتجاوز التغيرات البنيوية التي تؤثر في القيام بالعمل الفكري.

تراجع قيمة دور المثقف

بالرغم من أن للتغيرات التي تطرأ على بنية المجتمع مضامين مهمة فيما يتعلق بفهم نهاية المثقف، فإنها لا تفسر التراجع في قيمته. في وقت تزايد فيه الطلب بشكل كبير على التعليم، والمعرفة، والعمل الفكري، لماذا تظهر الكثير من علامات الاستفهام على بقاء واستمرار المثقف النقدي التقليدي؟ مهما كانت الإجابة عن هذا السؤال، فمن الواضح أن معظم الإسهامات المقدمة في هذا الموضوع تسلم بزوال المثقف النقدي التقليدي، وتنشغل بدلاً من ذلك في محاولة إيجاد دور جديد للمثقف.

يعتقد على نطاق واسع أنه فيما يسمى بحقبة ما بعد الحداثة، حيث تعرضت الخصائص الرئيسة للتنوير للمساءلة، فإن دور المثقف النقدي تراجع على نحو حاد. حيث إن العديد من المُثُل المرتبطة بممارسة السلطة الفكرية - البحث عن المعرفة، وتحكيم العقل أصبحت عرضة للتشكيك، فإن عمل المفكر فقد بعض جاذبيته الثقافية. إن تراجع الإيمان بقوة التفكير العقلاني أضعفت إلى حد بعيد مكانة المثقف. لقد

حل محل النظرة الشاملة الى العالم، التي كان يعتقد أنها تؤثر في تفكير المثقف الكلاسيكي، الاعتقاد أن مثل هذه النظرة الواسعة تتجاوز قدرة الخيال البشري.

ونتيجة لذلك فقد أعطي للمثقف دور أكثر تحديداً مما كان له في الماضي. حتى أولئك الذين يحتفظون بإطار مرجعي إيجابي للمثقف النقدي يبدو أنهم يعتقدون أن هذه المرجعية يمكن أن تستمر فقط إذا عدلت بشكل جذري. يكتب إيرمان: «في حين أن سياقات نشوء هؤلاء المثقفين قد تكون ضاقت بشكل كبير، ومن ثمّ تضاءل نطاق الإمكانات المتاحة لهم، فإن التقاليد التي تكوّن المثقف ما زالت أكثر من مجرد ذكرى متلاشية». لكن وبالرغم من المحاولات التطمينية بأن التقاليد المرتبطة بالمفكر «أكثر من مجرد ذكرى متلاشية،» يخلص إيرمان إلى رؤية متواضعة ومتشائمة الى حد بعيد لمستقبل العمل الفكري. «على الرغم من أن معناه تم تغييره بشكل شبه كامل نتيجة لما أطلق عليه الظرف ما بعد الحداثي، فإن مفهوم المثقف لا يزال يقدم مصدراً حياً يحتمل أن يتم اللجوء إليه كنقطة استقطاب للأجيال القادمة من المنشقين».

إن الاعتقاد أن «الظرف ما بعد الحداثي» قد حول فجأة النشاط الفكري بشكل جوهري كان قد أحدث أثراً قوياً على الطريقة التي يفكر بها المفكرون في أنفسهم وفي أنشطتهم على عكس مفكر عصر النهضة الذي احتفى بالرؤية العالمية، فإن مفكري اليوم أكثر ميلاً للاحتفاء

بالهويــة ذات الخصوصية. لدينا اليــوم مثقفون إنكليز، ومثقفون سود، ونسويــون، ومثليــون، ويهود. ونتيجة لذلك، لا تستنــد سلطة المثقف إلى القدرة علــى تمثيل الحقيقة، بل إلى القدرة علــى توكيد هوية مجموعة محــددة أو تخصص محــدد. لا ينبغي أن ينظر الى التحول من التركيز العالي إلى التركيز الخصوصي بوصفه مجرد تنويع على سلّم. إنه ينطوي على إعادة تعريف جوهرية للطموح الفكري من محاولة المضي الى أبعد من التجربة الخاصة الى الرغبة في توكيدها[46]. هذا التوكيد تطغى عليه موجبات شديدة المحافظة ومعادية لأي مساءلة نقدية للمجتمع.

يجــادل بومــان بأن إحدى تبعــات ما بعد الحداثــة تتمثل في التحول الجوهــري لــدور المثقف من مشــرّع الى مفسّــر. يطلــق المثقفون، عبر دورهــم بوصفهم مشرعين، مقــولات مؤثرة تحدث آثــاراً مباشرة على تشكيل الــرأي العام. أما بدورهم بوصفهــم مفسرين ما بعد حداثيين، فإن المثقفين يرون أن مهمتهم تتمثل في تيسير التواصل ترجمة المقولات التــي تصــاغ داخل تــراث مجتمعي معــين، بحيث يكونــون مفهومين في منظومة معرفية تستند إلى تراث آخر[47].

لقــد دافع ميشيل فوكو بقــوة عن تضييق نطاق سلطــة المثقف؛ فقد جــادل بأنه وبحكم عــدم وجود حقائق شاملة، فــإن المثقفين لا يمكنهم أن يدّعــوا بأن وظيفتهم هي نقل الحقيقة الشاملة. وادعى بأنه لا يمكن للمثقفــين أن يطمحــوا لأن يكونوا مثقفــين شاملين، بــل «محددين». لا يتوقع مــن المثقفين المحددين أن يطلقوا مقــولات واسعة حول مشكلات

العالم - بل بوسعهم تسخير عملهم للمجالات التي يمتلكون فيها الخبرة الأوسع، وبذلك يحققون نتائج ملموسة.

تعكس الآراء التي يعتنقها أمثال بومان وفوكو تراجع معنويات معتنقي الإرث التنويـري. لكن في حين يعترف بومان بأهمية أن يتمكن المفكرون مـن دعـم «عمليـة التنوير»، فـإن فوكو مبتهج بمـوت المثقـف الشامل: بالنسبـة لفوكـو وغـيره ممـن ينجذبون الى منظـور ما بعـد الحداثة، فـإن الحقبة الحالية في الحيـاة الفكرية تمثل فعلياً تقدمـاً رئيساً على الماضـي[48]. وغالباً ما يصور كبح جمـاح الطاقة الفكرية على أنه تسوية مسؤولـة وبراغماتية مع متطلبات عصر ما بعد الحداثة، كما أن هناك إحساسـاً ملموساً بالرضى عن التسويات لـدى مفكري ما بعد الحداثة الممتثلين لمتطلبات العصر.

المفكر الممتثل

كثـيراً ما كانت تنتـاب المثقفين في الماضي مخـاوف إزاء محاولات تقويض مساعيهم وأنشطتهم. وكثيراً مـا كان التدخل السياسي الذي يستهدف الاستقلال الفكري والضغوط التجارية للسوق عرضة لانتقاد الإنتجلنتسيا الراديكالية. أما اليوم فإن الأصوات الراديكالية باتت أقل ميلاً للانشغـال بالهجمات الموجهة لحرية التعبـير، والرقابة والمعركة من أجـل الأفكار. في حـين أن النقد الموجه للمثقـف النقدي التقليدي يصـدر بشـكل رئيس عـن الدوائر السياسيـة اليمينيـة، فإنه بات من المرجـح أن يصـدر اليـوم عن اليسـار. وهكـذا فإن مقدمـة لمجموعة

من المقالات نشرت في كتاب مؤخراً تفرض «المفهوم الأقدم والأقل مصداقية أخلاقية للمثقف»[49].

في أزمنة سابقة، كان المثقفون يواجهون المدافعين عن التقاليد والتراث مطالبين بالتغيير وإعادة تشكيل الحياة الثقافية. ولذلك السبب فقد كانت أعلى الأصوات المعارضة للمثقفين تصدر عن المدافعين عن التقاليد. أما اليوم فلم يعد ممثلو النزعة الثقافية المحافظة هم الذين يحتفون بالوضع القائم ويدافعون عنه. على العكس، فإن المثقفين اليمينيين هم الذين يعبّرون في كثير من الأحيان عن صدمتهم مما يجري في الحياة الثقافية ويعبرون عن رغبتهم برؤية تغيرات مؤسسية وثقافية جوهرية. إن الدفاع عن المؤسسات الثقافية والتعليمية الذي يضطلع به تقليدياً اليمين السياسي، تم تبنيه من قبل المحترفين والخبراء العاملين في المجال الفكري.

إن مزاجاً عميقاً من المحافظة الجديدة يصبغ المداولات المتعلقة بدور المثقف. لم يكن هناك أي مدة، منذ مطلع الحداثة، شعر فيها الناس بهذا القدر من القبول بالأدوار التي توزع عليهم. ويتضح هذا المناخ من الامتثال على نحو خاص بين الأكاديميين المحترفين. إن أي إيحاء بأن الحياة الفكرية تواجه الاستنزاف، أو أي إحساس بالدونية لما وجد في حقب سابقة، يُرفض بقوة على أنه محاولة مقيتة للعودة إلى عصر أسطوري سادت فيه النخبة الملهَمة. وطبقاً لإحدى هذه المطالعات، «بالنسبة للمثقفين، فمن المؤكد أنه لا داعيَ لليأس، حيث إن الحياة التي تستمر في الجامعة، وأساليب التدريس التي نطبقها بين

الآثار، مختلفة وأكـثر حيوية وصرامة مما حاولت أن تقنعنا به مختلف الأساطـير القائلـة بسقوط الحقيقة ومـوت المثقف». ولـدى كاتب هذه الكلمـات حتى بعض فتات التطمينات التـي يقدمها لأولئك القلقين من تهميشـ تراث التنويـر، ويكتب: «بالنسبة لأولئـك الذين يفهمون ذلك، فـإن قيم التنوير ما زالـت توفر بقع ضوء نختار طريقنا على هديها»[50]. يبدو أن العثور على «بقع ضوء» لتجنب التصدي لتراجع دور المثقف هي الاستجابة السائدة في معالجة هذه المشكلة.

بالسير على خطى فوكو، فإن العديد من المسهمين في هذه المناظرة يعبّرون عن بهجتهم لتراجع قيمة المواقف التنويرية في الوقت الحاضر. يعـبر آندرو روسـ عن رضاه؛ لأن الأجندة لم تعـد تطغى عليها النظرة العالمية الشاملة - بالنسبة لروس، فإن «تلاشي المثقف العالمي الشامل» يمثـل خطوة إيجابيـة إلى الأمام. ويحتفظ بازدرائـه لأولئك الذين ما زالـوا يتوقـون إلى الثقافة الفكريـة لحقبة سابقـة، ويشجب ما يصفه «بالإجمـاع الرجعي لليسـار واليمين، وكل منهما مخلصـ بثبات لسرد الانحطـاط الخاص به». يرفض روسـ تهم التشظـي و«الأكدمة» التي تطلقهـا أصـوات يسارية تقليدية، كما يرفضـ التحذيرات من التردي والانحطـاط الأخلاقـي التـي يطلقهـا عرافو اليمـين»[51]. طبقـاً لهذه النظـرة فكل شيء بخير. مـا يعكر صفو هذا الوضـع المثالي هم فقط أولئك الذين ينتقدون حرفنة الحياة الأكاديمية.

تستنـد النظرة الثقافيـة الامتثالية السائدة اليـوم إلى افتراض أن السلطـة التقليدية للمثقـف لم تعد قابلة للحياة. يجـادل مُعِد مجموعة

مـن المقالات حـول «المثقف العـام»: «بالنسبـة لأولئك الذيـن ينظرون بجديـة إلى التشخيص القائل: إن الحيـاة العامـة في الديمقراطيات الغربية لم تعد من النوع الذي يسمح بالادعاء بالسلطة العامة للمثقف، وبالانحطـاط، مهمـا كان لونه السياسـي، يشكل في الواقـع استعراض مواقـف أكثر مما يوفـر إجابات»[52]. كثـيراً ما يستقطـب القلق العميق حيـال الورطة التـي تعيشها الحياة الثقافية الإجابـة المتراخية، وهو أن الأمـور على ما يرام في الوسط الأكاديمي. وكثـيراً ما يُرفض التشكيك في الممارسـات الفكرية والتعليمية المعاصرة على أنه حنين لعصر ذهبي مضى. في الواقع فإن هذا الدفاع المشوب بالرضى عما هو قائم أمر غير مسبـوق في التاريخ الفكري للحداثة. في القرن التاسع عشر، كانت حتى الشريحة الأكثر محافظة من الإنتلجنتسيا تنتقد المناخ الثقافي السائد، وكانت كل شريحة من الإنتلجنتسيا تسعى لتغيير وتحسين وتحويل وحتى إطاحـة العالم الذي يواجههـا. إن التباين بين هذا الـتراث من التوهج الثقافي من جهـة والمواقف المستكينة التي تظهر اليوم، من جهة أخرى، يبرز الملامح المميزة للحياة الفكرية في مطلع القرن الحادي والعشرين.

تتمثل إحـدى المصادقات المنهجية على الامتثـال الفكري في كتابات بروس روبينز، أستـاذ الأدب الإنكليزي في جامعة راتغرز. يظهر روبينز مؤيداً قوياً للاحترافية الأكاديمية؛ لأنه يعتقد أنها أوجدت مناخاً يرحب بالأصوات الجديدة للأقليات[53]. يدعو روبينز إلى الاحترافية الأكاديمية علـى أساس أن اليسار الثقافي ازدهر واستفـاد من هذه البيئة. ويتبجح قائـلاً: «يعود الفضل إلى رد الفعل الـذي شهده عصر ريغن والذي تعلم

الناس عبره أن لليسار حضوراً قوياً في الحياة الثقافية الأميركية - بغض النظر عن إيجابية ذلك الحضور أو سلبيته. كما يتبجح روبينز «بالإنجازات الثقافية والمؤسسية لليسار» في الجامعات[54]. إن روبينز لا يشيد فقط بنجاح اليسار في «ترسيخ نفسه في داخل المؤسسات التعليمية والثقافية الأميركية منذ ستينيات القرن العشرين»، بل إنه يقلل من قيمة الإرث الذي تركه المثقفون «القدامى» و«السجل المروّع» لسلوكهم[55].

بالرغم من أن روبينز يشير باستمرار الى الانتصار المفترض لليسار الثقافي، فإن ما يصفه بالفعل هو أن الأكاديمي المحترف حل محل رسالة المثقف. إن عدم إبدائه القلق حيال تراجع استقلال المثقف يوازيه تكيُّف براغماتي مع متطلبات المأسسة الفكرية. ومن هذا المنظور، فإن الحط من قيمة الاستقلال الفكري يعد ضربة إيجابية موجهة للنخبوية العتيقة. يكتسب المثقف الجديد سلطته من مؤسسته، ولا يتطلب إحساسًا بالاستقلال. لكن بالطبع فإن الأكاديميين لا يمتثلون جميعاً لمأسسة الحياة الثقافية، ويتبنون الهوية الامتثالية للمفكر الأليف. كما أن العديد من المثقفين المؤسسيين يتوقون إلى إحراز درجة أكبر من الاستقلال عن الضغوط المؤسسية. ينزع معظم الأكاديميين لأن يكونوا احترافيين أذكياء وخبراء حاذقين غير مؤهلين، ويا للأسف! لأداء دور المثقف العام. إنهم ينتمون إلى مؤسساتهم، ويبقون غرباء عن جمهور العامة.



2- ألعاب فكرية سخيفة

يرتبـط المجتمع الغربي المعاصر بعلاقة حـب - كراهية مع المعرفة. فمن ناحية نسعى إليها ونحتفي بها، ونوظف أشخاصاً لاكتساب المعرفة بظروف السوق، ومزاج الأمــة، وبكيفية جعل طفلك ذي ثلاث السنوات يتصــرف علــى نحــو أفضل. منذ الحــادي عشــر مــن أيلول/سبتمبر، وصانعــو الآراء يشتكــون من أننا ببساطة لا نعــرف ما يكفي عن السبب الذي جعل الإرهاب تهديداً عالمياً بهذا الشكل أو لماذا يبدو أن المجتمعات الإسلامية تمقــت الغرب. يبدو أنه ليس لدينا عدد كافٍ من الأشخاص ممــن يتقنون لغــات منطقة الشــرق الأوسط. وبصراحــة، فإننا قلقون بشأن افتقارنا للمعرفة ونخشى أننا لا نعرف ما يكفي حول ما يجري في أنحاء واسعة مــن العالم. إننا نأخذ المعرفة على محمل الجد وعلى نحو كبير، كما تؤكد على ذلك عبارات مثل «المعرفة هي القوة».

لكن وفي الوقت نفسه فإن المجتمع لا يرتاح للسعي من أجل الحصول علــى المعرفــة، ولا يثق في كثــير من الأحيــان بمن يدّعــون المعرفة. ثمة تشكيك واســع في السلطة العلمية، وأولئك الذين يحاولون توسيع حدود المعرفــة العلمية يجــدون أنفسهم متهمين بأنهم «يــؤدون دورًا مقدسًا». وهــذه الاتهامــات لا توجــه فقــط إلى الأشخاص العاملــين في مجالات إشكالية مثل الأبحــاث الوراثية أو تقنيات النانو (الأصغرية)، بل أيضاً إلى أولئك الذين يحاولون اكتســاب فهم أفضل للصحة البشرية بشكل

عـام. يتعرض علمـاء الاجتماع الذيـن يسعون لاكتسـاب المعرفة «بحد ذاتها» لارتباطهـم «بما ورائيات السرد» بالحدة نفسها التي توجه عادة ضـد الأبحـاث الوراثيـة. في الماضي كان يقـال: إن «مقـداراً قليلاً من المعرفة هو أمر خطير». أما اليوم، فيواجه المجتمع تياراً تحتياً يتكون من آراء تقول: إن «قدراً أكبر من اللازم من المعرفة يهدد بقاء البشرية».

إن تعايشـ شهية لا ترتوي للمعرفـة مع تشكك في المزيد من تطورها يمثـل إحدى مفارقـات الثقافة الغربيـة اليوم. كمـا أن الطلب المستمر علـى الأدلة العلمية يوجد جنباً إلى جنب مع المخاوف حيال ما يمكن أن يقـوم به العلمـاء في مخابرهم. لم تؤدِ الاستثمـارات الهائلة في التعليم والجامعـات والأبحاث الخاصة إلى ازدهار خطـاب علمي، أو ثقافي، أو فكري عام. يبدو أن الأجيال الشابة تشعر بنفور من الرياضيات والعلوم. العدائية والتشكك وليس الفضول الفكري هما اللذان يغذيان المناظرات الدائرة حول هذه الموضوعات. ولم يؤدِ رد الفعل تجاه التجريب والتقدم إلى تأسيس منافذ بديلة لتطوير الفضول الفكري.

في الماضـي، كان الشبـاب عندمـا يشعـرون بالغربـة عـن العلـوم يتجهـون إلى الآداب والفنـون، أمـا جيـل اليوم من الطـلاب فقد تبنى مقاربـة براغماتية على نحو خاص، فهو يشعـر بالنفور في الوقت نفسه مـن التاريخ، وعلم الاجتماع، والفلسفة، والعلـوم. في الولايات المتحدة، انخفض عدد خريجي أقسـام التاريخ في الجامعات والمعاهد الأميركية بـين عامـي 1970، و1995، بمعـدل 39 في المئة، وعـدد خريجي اللغات الأجنبية بمعدل 37 في المئة، وخسرت أقسام اللغة الإنكليزية 10 في المئة

من طلابها[56]. وحدث هذا التراجع في وقت كان عدد طلاب المعاهد يرتفع بشكل مطرد! إن عدم ارتياح الناس للمعارف العلمية الموجودة يضاف إليه إحساس ملموس بعدم المبالاة تجاه المزيد من تطوير هذه المعارف.

غير أن عدم ارتياح الناس لتطوير المعارف لا يعني أنهم توقفوا عن الشعور بالفضول حول كيفية عمل العالم. ثمة شهية كبيرة للغاية لدى الناس تجاه كتب العلوم الشعبية. وتحتل السير الذاتية التاريخية في كثير من الأحيان الصدارة في قوائم الكتب الأكثر مبيعاً، في حين أن برامج التلفاز التي تعنى بالموضوعات التاريخية والعلمية يمكن أن تحظى دائماً بجمهور كبير من الأشخاص ذوي الفضول المعرفي. عدد كبير من الناس يريدون فعلاً أن يعرفوا المزيد عن العالم. إلاّ أنه وفي عالم يفتقر فيه السعي لاكتساب المعرفة إلى التوكيد الثقافي، تكتسب علاقة الناس بهذا السعي صبغة سلبية. صحيح أن الناس يشترون كتب العلوم الشعبية، غير أنهم نادراً ما يجتمعون للنقاش والمناظرة بشأن القضايا التي تحتويها هذه الكتب. لقد سعى العديد من الأشخاص لاستغلال الفرص التي توفرها الإنترنت ليتابعوا الأفكار التي تشدهم أو لتعلُّم المزيد عن الموضوعات التي تهمهم. غير أن هذا التطور المرحب به يدفعه التشكك في المصادر الرسمية للمعرفة بقدر ما تدفعه الرغبة باستكشاف الأفكار الجديدة.

تتأثر علاقة المجتمع القلقة بالمعرفة بالقوى المسؤولة نفسها عن الوضع المتغير للمثقف. لقد تعرضت المكانة الكبيرة التي منحتها الحداثة تقليدياً للمعرفة للتحدي من عدد من المصادر. هناك خيبة الأمل بوعود الحداثة والتنوير؛ والإحساس بالضعف الشديد فيما يتعلق بالقدرة على

التنبؤ بالمستقبل، وتنامي تأثير مقاربة نسبية للمعرفة؛ واستبدال السعي نحو المعرفة بالتركيز البراغماتي على المعارف الجزئية المتخصصة.

التحرر من وهم إرث التنوير

منذ البداية تعرض التنوير للعداء والنقد. وكان خصوم التنوير متشككين جداً من الادعاء بأن القدرة البشرية على التفكير العقلاني يمكن أن تضمن التقدم المستمر وتحسين الظروف الحياتية. ومنذ البداية كان أنصار التنوير يُتهمون بأداء دور مقدس. رفض الفلاسفة المتدينون والمحافظون الاحتفاء الإنسانوني المتفائل بالقدرة على المعرفة بوصفه مشروعاً شريراً يهدف إلى تقويض مملكة المقدس. وكان معارضو التنوير يعتقدون أن العقلانية تحط من قيمة الأواصر الروحية التي تربط الناس بالله وبتراثهم ومجتمعاتهم. وساد شعور بأن أي إستراتيجية لإحداث التغيير العقلاني لا بد أن تقوض التوازن الحرج، وتجعل الأمور أسوأ دون ريب.

تعرضت العقلانية للهجوم بسبب الاعتقاد بأنها تتناقض مع ازدهار الروح البشرية. ادعى نقاد التنوير أن المكانة المتميّزة التي أسبغت على العقل همشت البعد الروحي والأخلاقي للحياة. وحُمِّلت النزعة الداعية لتشجيع العقل والتفكير العلمي المسؤولية عن تراجع الدين، ومن ثمّ عن خلق فراغ روحي وعاطفي. وأوحى البعض بأن ضياع أشكال اليقين الروحي الذي كان سائدًا في الماضي كان مسؤولاً عن تنامي التعصب والشمولية. طبقاً لكونور كروز أوبرايان، فإن التنوير أوجد

«فراغـاً عاطفياً» ملأته القومية. وهكذا فإن الحرب المريرة التي تبعت والتـي شملـت أوروبا يتم تمثيلها على أنها الإرث غـير المباشر للتنوير. وقبل أن يتم تقديم أي مناشدة لاستعمال العذر المخفف، يصر على أن «المسؤوليـة، وبالرغم من كونها غير مباشـرة، إلا أنها حقيقية بالرغم من ذلك عبر خلق ذاك الفراغ العاطفي الكوني»[57].

كان الدافـع في اتجاه القلق حيال السعي لاكتساب المعرفة والعقل هو الاعتقـاد بأنه سيقوض التوازن الموجود بين الفئات المختلفة في المجتمع. كان المفكرون المعادون للتنوير يعتقدون بصدق أن المعرفة خطيرة؛ لأنها تهدد بإضعاف الإيمان والمعتقدات التي ساعدت في منع الجماهير التي تكون غير عقلانية دون الإيمان والمعتقدات، من تقويض المجتمع بأسره. وساد شعور بأن قدراً أكبر مما يجب من التعليم والمعرفة يمكن أن يسهم في إشاعـة عدم الاستقرار؛ لأن ما كان يبقي الجماهير هادئة هو الدين واحترام السلطة. ولذلك فإن الكثيرين ممن كانوا يدافعون عن التراث كانـوا يخشون مـن تقدم العقل. كما شرح الفيلسـوف المحافظ جوزيف دي ميسـتر: ينبغي أن يحاط مهد الإنسـان بالعقائد، وعندما يستيقظ عقلـه، ينبغي أن يجد أن جميع آرائه قد صيغت، على الأقل تلك المتعلقة بسلوكه الاجتماعي. لا شيء أكثر أهمية للإنسان من التحامل[58].

في هـذا الخيـال المعادي للحداثـة، كانت العقائـد والتحامل ترتبط بشكل مباشر بفرض النظام والمحافظة على التلاحم الاجتماعي. وعلى النقيض من ذلك، فـإن المعرفة والعقل كانا يشـيران إلى عدم اليقين، والتشوش والاضطراب وعدم الاستقرار.

جدير بالذكر أن رد الفعل المعادي للتنوير في القرن التاسع عشر ظل أقل أهمية من الإحساس الطاغي بالديناميكية والتقدم. بوجه عام فإن حماسة الجماهير للعلم، والاعتقاد العام بقوة العقل والتقدم، شجعت التوصل إلى تقويم ثقافي إيجابي للمعرفة. في مثل تلك الظروف كان التجريب، والتغيير وحتى التطور تفسر في كثير من الأحيان على أنها أعراض للتقدم التاريخي، كما كتب وليام وردزورث احتفاء بالثورة الفرنسية: إذا كنت حياً ذلك الفجر فتلك نعمة كبرى،إذا كنت شاباً فذاك النعيم بحد ذاته.

اليوم، تبدو أفكار وردزورث غير منسجمة مع المواقف الاجتماعية حيال التغيير. يتسرب الخوف من التغيير إلى كل وجه من وجوه الفكر الاجتماعي. وعزز من الوجود الضاغط لهذه العاطفة الصورة الطاغية للفشل والمرتبطة بالمحاولات السابقة لإجراء تحولات اجتماعية. والاستنتاج الذي تخلص إليه معظم التعليقات هو أن محاولات تغيير المجتمع تؤدي إلى وضع أسوأ مما كان موجوداً من قبل. ويدعى بأن محاولة وضع سياسات عامة مرتبطة بالعقلانية قد جعلت الأوضاع أسوأ كثيراً. يتم شجب المعارف والأفكار وخصوصاً الإيديولوجيات المرتبطة بالتنوير على أساس أنها مسؤولة عن الدمار الذي لحق بالناس في القرن العشرين. لقد جادل أحد كتاب الأعمدة السياسية البريطانيين بأن الإيديولوجيات التغييرية ألحقت ضرراً كبيراً بقرننا وأدت إلى موت الملايين»[59] تشكل هذه الملاحظة صدى لتلاشي سحر تراث التنوير.

لقد أصبحت النزعة للحد من إعمال العقل سمة طاغية للحياة الفكرية الغربية. في مسح أجري مؤخراً حول الموضوع، كتب عالم الاجتماع الأميركي المعروف جيفري أليكساندر حول «سعة انتشار اللاعقلانية في كل مكان». طبقاً لأليكساندر، «فقد أصبح وجود العقل محسوساً كوجود صَدَفة فارغة، وأصبح التقدم أمراً غير مفهوم، وفي كثير من الأحيان غير مرغوب»[60]. حتى أنصار التنوير يجدون من الصعوبة الترويج لنظرة متماسكة إلى العالم راسخة في قيم العقل والتقدم. إن أفضل سيناريو يقدمه كتاب موريس بيرمان، أفول الثقافة الأميركية هو ذاك «الذي يكون فيه نهضة، ومحافظة على ثقافة التنوير، ونقلها لكن لنخبة قليلة فقط، وحيث يكون أثرها على ما تبقى من أوجه الثقافة غير موجود تقريباً»[61].

إن رد الفعل ضد العقل اليوم أقوى كثيراً من أي وقت مضى منذ ظهور الرأسمالية. في القرن التاسع عشر، لم تشكك الثورة الرومانسية ضد العقل بإمكانية المعرفة، بل إنها شككت فقط في أحد أشكال المعرفة المتمثل في المعرفة العقلانية. أما اليوم، فإن إمكانية المعرفة بحد ذاتها أصبحت عرضة للتشكيك من قبل الأشخاص الذين يدّعون أن العالم قد أصبح أكثر تعقيداً مما يمكن فهمه.

كما يمكن فهم رد الفعل ضد التنوير على أنه رفض لسلطة المعرفة. تستعمل المجادلة القائلة بمحدودية المعرفة الإنسانية على نحو دائم للحط من شأن محاولات تحسين الظروف الاجتماعية عبر السياسات العامة أو التقدم العلمي. إن الحط من قيمة العقل والفهم يبرر

الممارسات السياسية التي تستند إلى التشكك في السلطة الفكرية، والعلم والمعرفة. في العقود الماضية روَّج لهذا الموقف بحماسة أشخاص على يمين الطيف السياسي. جادل مفكرون غير عقلانيين، مثل نيتشه وشوبنهاور، بأن الجهل وليس المعرفة هو ما يميز الظرف الإنساني. التاريخ بالنسبة لهم، كانت الفوضى، والمصادفة فيه أكثر أهمية من المعنى. كما كان عدم الارتياح تجاه التفكير العقلاني واضحاً أيضاً بين العديد من مؤسسي العلوم الاجتماعية وأبرز المشتغلين فيها.

كان ماكس ويبر، الذي يبقى حتى اليوم أحد أكثر علماء الاجتماع تأثيراً، يعتقد أن هناك قيوداً مهمة على إعمال العقل. وكان يتبنى وجهة النظر القائلة: إن العقل كان ذا فائدة محدودة في فهم القيم. وكان ويبر يعتقد أن العلم يتمتع بوجود مؤقت على نقيض الأثر الدائم للفن. وكتب أنه «في العلوم، يعرف كل منا أن ما حققه سيصبح قديماً في عشرة أو عشرين أو خمسين عاماً»[62]. وكان الدافع إلى الدور المحدود الذي عزاه ويبر للتفكير العقلاني هو شكوكه حول إمكانية المعرفة. أما اليوم، فإن ما يغذي الانتقادات التي يتعرض لها التفكير العقلاني هو على الأرجح «الخوف من المعرفة». ثمة كتابات فكرية مؤثرة تدعي أن عقلانية التنوير مسؤولة عن بعض أكثر الأحداث تدميرية في التاريخ البشري في حين تُرفض التجربة الحداثية في كثير من الأحيان بوصفها تجربة تدميرية أتت المحرقة اليهودية تتويجاً لها. طبقاً لإحدى الروايات فإن محاولة إبادة الشعب اليهودي كانت «تمريناً في الإدارة العقلانية للمجتمع»[63] وتقدم هذه الفرضية «تشجيع التفكير العقلاني» على أنه

قضية قاسية وحيادية أخلاقياً تجاه قدسية الحياة، ولذلك فهو يمتلك قدرة على «توليد الحلول الشبيهة بالمحرقة»[64].

اليوم لا تأتي أكثر أشكال شجب التنوير مرارة من اليمين، بل من الأصوات الراديكالية التي تعتقد أن مجرد السعي لاكتساب المعرفة من خلال العلم، والتكنولوجيا والابتكار يشكل تهديداً للعالم. ويشير هؤلاء إلى أحداث مأساوية مثل المحرقة كدليل على التهديد الذي يمثله السعي الحثيث لاكتساب العقلانية والمعرفة. أما الفكرة القابلة أكثر للتصديق التي تربط المحرقة بانتصار عدم العقلانية والفشل بتطوير القدرات الكامنة لتراث التنوير فيتم إهمالها يا للأسف! بدلاً من ذلك فإن القدرة الكامنة لإطلاق قوة الدمار تطغى على الخيال المعاصر. إن القدرات التدميرية، لا الإبداعية للمعرفة هي التي تصوغ الخيال العام اليوم.

إحساس بالعجز في وجه انعدام اليقين

لقد قلّصت خيبة الأمل بوعود التنوير ثقة الجمهور في قدرة المجتمع على معرفة وفهم المستقبل والتحكم به في نهاية المطاف. إن وجهة النظر القائلة: إننا نعيش في عالم على درجة من التعقيد، بحيث تجعل ادعاء المعرفة غير ذي معنى هي وجهة نظر يروج لها بشكل منهجي منتقدو الحداثة الراديكاليون. كما يشعر النقاد بالقلق من أن تَقدُّم المعرفة بحد ذاته تنتج عنه مشكلات؛ لأنه يهدد بتشجيع نشاط وسلوك لا يمكن معرفة تبعاته مقدماً. ويجد هذا الموقف تعبيراً قوياً في الرأي القائل: إن أحد منتجات العلم والمعرفة يتمثل في المخاطرة.

يجادل عالما الاجتماع البارزان أولريك بيك وأنتوني غيدينز بقوة بأن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين الإحساس بالمخاطرة وزيادة المعرفة. كتب غيدينز أن «العديد من حالات عدم اليقين التي تواجهنا اليوم نشأت عن ازدياد حجم المعرفة». ولاحظ بيك أن «مصادر الخطر لم تعد متمثلة في الجهل بل في المعرفة»[65]. وطبقاً لهذا السيناريو فإن المعرفة عبر تطبيقها تنشئ مخاطر جديدة ووعياً بمخاطرها. إن الادعاء بأن المشكلة لا تكمن في الجهل، بل في المعرفة، إذ يشكك بشكل أساسي في سلطة العلم. إن التفضيل الضمني للجهل على المعرفة يمثل تنويعاً معاصراً على الدعوة المحافظة إلى التحامل في القرن التاسع عشر. في كلتا الحالتين، ينظر إلى المعرفة على أنها غير مرغوب فيها بسبب آثارها التهديدية والتشويشية.

يستند ربط المعرفة في المخاطرة بنموذج للمجتمع لا يرتاح للتغيير وعدم الاستقرار، ويشعر باستمرار بالتهديد من التطور التقني. إن مجتمعاً كهذا يشعر بتقدم المعرفة كمصدر للقلق والتشوش. وفي هذه الأيام، تشكك المجالات التي تربط المعرفة بالمخاطر ضمنياً بالمقدرة الإنسانية على المعرفة. ثمة ادعاء بأنه ليس بوسع المعرفة الإنسانية أن تحيط بالأنماط الفوضوية للأحداث التي أطلقتها الرأسمالية، وإصرار على استحالة معرفة أو حساب التبعات المترتبة على التقانة والفعل الإنساني. ما يبرر هذه النظرة هي المجادلة بأن التطور التقني في بيئة معولمة قد أصبح معقداً جداً، بحيث يقوض أسس فهم المستقبل. نتيجة لذلك يدعي عالم الاجتماع الألماني نيكولاس لوهمان أن «لا أحد في موقع

يمكنه مـن الادعاء بمعرفة المستقبل أو القدرة على تغييره».66 بالنسبة للوهمـان، فإن المعرفـة تقتصر على تقديم تبصـرات إلى ما حصل في الماضي، وحتى عندها فإن تلك التبصرات تكون محدودة.

في كثـير من الأحيان، تجري عملية إعادة صياغة مفهوم المخاطرة على أنه عدم قدرتنا على المعرفة. وموضع الجدل هنا ليس فقط عدم المعرفـة، بل استحالة المعرفة. إن ربط المعرفة بالخطر المحتمل يستند إلى منظـور فكري شديد العـداء للإنسانونية. وطبقـاً لهذا النموذج، فإن العلـم والمعرفة كليهما يتمتعان بقدرة محـدودة على الوصول إلى الحقيقـة؛ ولأنهما يطلقان ابتكارات ذات آثار غـير مقصودة، فإنهما يتسببـان في مشكلات أيضـاً. تتشكل هذه النظـرة بدرجة كبيرة عبر التجربة السلبية للتغيير السياسي في القرن العشرين. يتم تفسير فشل التجربـة السياسية في الاتحاد السوفييتي والصـين، وخيبة الأمل من سجـل دولـة الرفاهية وزوال سحر وعود التنوير علـى أنه دليل مباشر علـى أن البرامج السياسية الطموحة لا تجـدي نفعاً؛ ومن ثمّ فإن مثل هـذه التجارب السلبية تؤكد أننا ببساطة لا نعرف كيف نعرف. وهكذا يتم الحط من قيمة سلطة المعرفة بدرجة أكبر.

إن الانشغـال بعـدم اليقين والمخاطرة لا يؤدي بشـكل واضح لرفض المعرفـة؛ بـل إنه يساعد على تعزيـز مزاج يعطي للمعرفـة دوراً دفاعياً بشكل رئيس. من هـذا المنظور التحوطي. يفترض في المعرفة أن تتكيف مع المنـاخ السائد المتمثل في القلق وانعدام اليقـين. لقد أدى الإحساس بالضعـف وانعدام الحيلة الذي يحيـط بالنظر إلى التغيير إلى إضعاف

إيمـان الناس بإمكانية معرفة القادم مـن الأحداث، حيث ينعكس ذلك في المطالبة بأن «لا يسبق العلم الرأي العام»، وفكرة أن روح الحذر ينبغي أن تحـدد السرعة التي تتطور بهـا المعرفة. لقد كان تطور المعرفة دائماً عرضـة لمخـاوف براغماتية، إلاّ أن هـذه المخاوف بـدأت تكتسب اليوم محـوراً دفاعياً؛ ولأن سلطـة المعرفة تعرضت للمساومـة عبر التجربة، فإن المجادلـة بالسماح بالسعي للحصول عليهـا لمجرد الحصول عليها أصبحت أقل إقناعاً مما كانت عليه في أزمنة سابقة.

النسبية: التشكيك في ادعاءات المعرفة

مـا يعزز الإحساس بالضعف وانعـدام الحيلة في وجه انعدام اليقين هـو الشعور بأن المعنـى والحقيقة عصيّان على إدراكنـا. في الواقع فقد ساعـد تشوش الاتجاه والقلق المتولـدان عن عدم اليقين في تعزيز مزاج يرحب بالتشكيك المستمـر في المعرفة والحقيقة. تلتقي ردود الفعل هذه مـع الازدراء المعادي للتنوير لفكرة الحقائـق المطلقة. في القرن التاسع عشر، كان مشروع تنسيب المعرفة مصمماً لحماية التراث من ادعاءات العالمية. سعت النسبية الثقافية لحماية الدين والأخلاق والقيم التقليدية ممـا كان يعتقد أنه التهديـد الذي يشكله العلـم، والحقائق الموضوعية والقيـم العالمية. طبقاً لخصـوم التنوير فقـد كان للمجتمعات المختلفة أساليـب مختلفة في فهم العالم، وكانت قيـم هذه المجتمعات ناتجة عن ظروفهـا الخاصة. وبات يُدَّعى بأن كلاً من هذه المناظير المختلفة يتمتع بالمشروعيـة نفسها ويقدم وسيلة أفضل لفهم العالم مما يسمى العالمية المجردة للتنوير.



منذ ستينيات القرن العشرين، نجحت النسبية الثقافية في أن تصبح قوة فكرية فاعلة. وشجع زوال سحر التنوير العديد من المفكرين وشرائح من الجمهور على فهم حياتهم عبر مناظير خاصة بكل منهم. أثبتت النسخة الكاريكاتيرية التي اعتنقتها مؤسسات المجتمع الغربي بأنها أضعف من أن تقاوم الروح القوية التي انبثقت من زوال سحر التنوير التي سادت في النصف الثاني من القرن العشرين[67]. تمثلت إحدى تبعات هذه العملية بأنها وضعت سلطة الحقيقة الموضوعية في موقع دفاعي - وبذلك وضعت ادعاءات الحقيقة كافة موضع تشكيك.

في حين كانت معظم الانتقادات الموجهة للنزعة العالمية تصدر عن اليمين في الماضي، أصبح اليوم اليسار الثقافي هو الخصم الأكثر عدوانية. منذ أواخر القرن الثامن عشر، ارتبطت مفاهيم مثل العقل، والتقدم، والعالمية بشكل عام باليسار، لكن منذ الستينيات، بدأ اليسار الجديد عملية منهجية لهدم تلك القيم بالتشكيك في ادعاءات العقل، والتقدم والعالمية. انعكس الموقع الفلسفي الجديد في المقاربة السياسية التي احتفت بالتنوع وعارضت القيم العالمية[68]. على عكس نقاد التنوير في القرن التاسع عشر، لم يكن اليسار الجديد، في أصله، مدفوعاً بنزعة محافظة للدفاع عن التراث. لكن ولأن الرأسمالية الغربية قدمت قيمها على أنها عالمية، فإن اليسار الجديد بات معارضاً لها دون تفكير. لم يكتفِ اليسار الجديد برفض العالمية بشكل عام؛ بل إنه تبنى رؤية خاصة للعالم ترتبط بسياسات الهوية. انطوى رد فعل اليسار الجديد

على الرأسمالية الغربية في مرحلة ما بعد الحرب، لا شعورياً، على تمثل لأساليب ومجالات رد الفعل المحافظ على التنوير.

في أثناء الستينيات، كان غرام اليسار بالنسبية متردداً وشبه واعٍ، لكن بحلول أواخر السبعينيات، بات المفكرون الراديكاليون، وعلى نحو أكبر، الراديكاليون السابقون، يتحدثون لغة نيتشه. في عملية وصفها آلان بلوم «بنتشنة اليسار»، انعطف اليسار، الذي نفّرته الحداثة، إلى الخصوصية، والتنوع والاختلاف. من المهم أن نتذكر أن التوجه المنهجي الأصلي نحو الاختلاف بدأ على شكل دفاع عن الامتيازات التي تتمتع بها الأرستقراطية والطبقة الحاكمة. وذكّرت الاختلافات في القدرات الأخلاقية والعقلية لتبرير وشرعنة التراتبية الاجتماعية. وبحلول منتصف القرن التاسع عشر، ربط هذا المنظور نفسه بالاختلافات العنصرية وساعد في شرعنة فكرة وجود تراتبية عالمية للبشر. لم يحاول اليسار الثقافي، كما فعل الداروينيون الاجتماعيون، توفير المبررات الفكرية للفوقية العنصرية. غير أن الإمكانات المحافظة الكامنة لمبدأ الخصوصية تتبلور على شكل يسار في النزعات العالمية والكونية، ومع تحول التمرد ضد خطاب العالمية إلى احتفاء بالاختلاف، أصبحت عملية نزع الصبغة الراديكالية عن النشاط الفكري نتيجة حتمية. وتجلت حصيلة ذلك فيما سمي ما بعد الحداثة وإنكارها المنهجي لوجود المعرفة الموضوعية.

واليوم تسير ما بعد الحداثة على المسار الذي خطه رد الفعل المعادي للتنوير في القرن التاسع عشر. يدّعي هؤلاء أن أشكال المعرفة كافة ذات

تشكيل اجتماعي؛ ولذلك فإن المعارف كافة غير قابلة للقياس، وأن المعارف كافة مشروعة من حيث المبدأ. وتعتمد الحقيقة بشكل كامل على المنظور المتبنى. ويدّعي ما بعد الحداثيين في الغالب أن ليس هناك طريق واحد يؤدي إلى الفهم. ويتسع هذا الإجراء أيضاً ليشمل المنهج، حيث يمكن الوصول إلى الحقيقة بطرق مختلفة. ويمثل التوسع في تفصيل نسبية المنهج إحدى الخصائص المميزة لما بعد الحداثة. ويستند إلى الاعتقاد الرومانسي بأن الطريق إلى الفهم يمر بالذاتية، وبالحَدْس على نحو محدد. توسع ما بعد الحداثيين في شرح هذه الفكرة للقول: إنه نظراً لوجود عدد من الحقائق، وليس حقيقة واحدة، فإن هناك أيضاً عدة طرق مشروعة للوصول إلى تلك الحقائق. ويطرح ذلك أيضاً أن أولئك الذين يعيشون تجربة معينة هم الأقدر على فهم تلك التجربة. ويدعي بعضهم بأنهم وحدهم القادرون على التعليق على تجاربهم الخاصة.

نادراً ما يتم التعبير صراحة عن النسبية المنهجية. ويتخذ هذا التعبير بشكل عام شكلاً سجالياً في توجيه الاتهام بالإمبريالية الثقافية أو المركزية العرقية في الولايات المتحدة، على سبيل المثال، ثمة طرح بأن كتابة تاريخ السود هو من حق السود أنفسهم دون غيرهم. وفي أثناء العقود الثلاثة الماضية، احتكر عدد من المجموعات براءة استكشاف أرواح السود، وباتت طريقتهم الفريدة في المعرفة تمثل صك شرعية معرفتهم. ومن بين المجموعات كافة، فإن النسوية الأكاديمية هي التي تمتلك أكثر الأنظمة المعرفية ذات الخصوصية تفصيلاً. كرد فعل

على الرؤية الذكورية للعالم، تحاول بعض النسويات المتخصصات في الدراسات الثقافية طرح رؤية أنثوية للعالم.

ويعيد كتاب كارول كيليغان، طريقة المرأة في المعرفة بشكل واضح عن هذه النزعة باتجاه جمع التجربة الشخصية مع المعرفة. إضافة إلى ذلك، وكما يكتب نوفيك، «بالنسبة للعديد من النسويات فإن أيديولوجيا «الاختلاف» اتسعت لتشمل أسئلة جوهرية تتعلق بالأساليب والقيم المعرفية»[69].

تقوم المنظرات النسويات بتحويل خصائص أنثوية محددة إلى مجردات من أجل إيضاح وتفصيل منظور المرأة إلى الأشياء. من نافلة القول: إنه، من هذا المنظور الحصري، يمكن للنساء فقط أن يعرفن النساء. يذكرنا نوفيك أنه «وبحلول أواخر السبعينيات لم يعد الادعاء القائل: إن تاريخ النساء يمكن أن يكتب على نحو مشروع من قبل النساء ومن وجهة نسوية فقط موضوعاً للجدل؛ بل أصبح مسألة مستقرة غير قابلة للنقاش»[70].

تفترض إدانة «العقلانية الغربية» أو «المنطق الذكوري» أن التنظير والمعرفة يساويان التجربة. يستند هذا المنظور إلى زعم مفاده أن الطريق إلى الحقيقة يمر قبل كل شيء عبر التجربة الذاتية وليس عبر التنظير أو التأمل. لكن أن يكون المرء أسود أو أبيض أو معوقاً أو يابانياً لا يضيف مكانة متميّزة تتيح الوصول إلى معرفة التجربة. كما يجادل ماتيك بإقناع، فأن يكون الفرد جزءاً من ثقافة لا يمكّنه من تحقيق فهم أفضل لتلك الثقافة من فهم أولئك الذين يدرسونها من الخارج. ويكتب أن «المشاركين

في ثقافة ما، حتى عندما يمكن أن يعرفوا (وفي الواقع عليهم أن يعرفوا) القواعد والمعايير التي تنظم السلوك الاجتماعي في تلك الثقافة، فإنهم قد يمتلكون فقط فكرة غامضة جداً عن الكيفية التي تترابط عبرها الأجزاء المختلفة للحياة الاجتماعية التي يشاركون فيها». وكي يعزز حجته، يقتبس ماتيك فريتز ماشلوب في تقديمه لعالم أنثروبولوجيا قادم من المريخ يراقب سوق الأسهم ويلتقي بالمشاركين فيه.

حيث إن 999 من كل ألف شخص يشاركون في سوق الأسهم لا يعرفون فعلياً ما تفعله السوق وكيف تفعله، فإن أكثر المراقبين اجتهاداً سيبقى جاهلاً إلى حد بعيد لطبيعة ما يجري فيها بالرغم من التقائه بعدد كبير من المشاركين. ويا للأسف! فإن علم الاقتصاد لا يمكن تعلمه بالمراقبة أو بإجراء المقابلات مع الأشخاص المشاركين في الأنشطة الاقتصادية. يتطلب الأمر الكثير من التنظير قبل أن يتمكن المرء من فهم التفاعلات المعقدة في نظام اقتصادي معين[71].

إن الملاحظة، كالتجربة، تبقى غير ذات معنى خارج إطار النظرية. إن القدرة على تقديم عرض سليم لكيفية عمل سوق الأوراق المالية لا يشترط بالضرورة أن يكون المرء موظفاً فيها؛ بل إن شخصاً يتمتع بمعرفة جيدة لنظرية الحياة الاقتصادية أقدر على فهم التفاصيل الدقيقة والمتشابكة لعمل سوق الأوراق المالية.

إن النزعة لمساواة المعرفة بالتبصرات التي يكتسبها الأشخاص من التجارب المجزأة تجعل من المستحيل التوصل إلى معيار عام ذي



معنى لتقويم ادعاءات المعرفة. عبر تحويل المعرفة إلى معارف، فإن دور المثقف يمكن تفسيره بوصفه مجرد وجهة نظر أخرى لا تنطوي على أهمية خاصة بالنسبة للمجتمع. ولم يقتصر تأثير هذه النزعة على المثقفين فقط؛ بل إن النزعة المتنامية في اتجاه نسبية ادعاءات المعرفة، كان لها أثر كبير على النظريات والممارسات التعليمية. يعد العديد من القائمين على التعليم اليوم التعلم عبر التجربة موازياً من حيث المكانة للمعرفة النظرية.

لقد أسهمت عقيدة النسبية الثقافية في ازدهار النظريات التعليمية التي تشجع موقفاً فلستينياً من المعرفة. ولقد أصبح التأثير ما بعد الحداثي على نظرية التعليم واسع الانتشار اليوم. ويتم إعادة تدوير التشكك ما بعد الحداثي في وجود معايير عالمية في المدارس في أثناء انتقاد أنظمة التقييم التي تستند إلى معيار عام. يجادل بعض ما بعد الحداثيين من القائمين على التعليم بأن المعرفة بحد ذاتها - هي عقلانياً وموضوعياً مجرد تحامل ذكوري. يجادل ديل سبندر وإليزابيث سارة بأن الخبراء الذكور قاموا ببناء «المعرفة التعليمية، بحيث يتحكمون فيمن ينجح ومن يرسب. وبدلاً من «المعرفة التعليمية»، يدعو هؤلاء النقاد المؤثرون إلى الاعتراف «بالمعرفة الشخصية» ويجادلون بأن «كل شخص يمتلك معرفة شخصية مشروعة، وما من طريقة لتصنيف هذا»[72].

في المدارس، أضفي على التجربة الذاتية للأطفال قدر كبير من السلطة. ومن هذا المنظور، فإن الدور المعطى للمدرس ليس تعليم

المعرفة الموجودة خارج هذه التجربة، بل رعاية وتظهير التبصرات التي يملكها الطفل أصلاً. وكما يجادل أحد نقاد هذا التطور، فإن «إعادة تعريف المعرفة على أنها التجربة الذاتية للطفل ترتب عليها تحوّل من التركيز على المدرّس إلى التركيز على المتعلم»[73]. ويتم التركيز بشكل منهجي على الاحتفاء بالتجربة الخاصة للأطفال في الكتب المدرسية التي تطغى عليها روح تقديم ما يعود بالفائدة العملية على المتعلم. يبدو أنه لا ينبغي مواجهة الأطفال بصور وأفكار غريبة عن تجربتهم. وفي موضوعات مثل التاريخ والأدب، «يتم تقديم المساعدة عبر «تحديث» القصص الكلاسيكية لمساعدة الأطفال على فهمها».

لكن ما هي بالتحديد المعرفة الشخصية؟ إنها ما يتعلمه الأطفال عبر تجربتهم الشخصية. المعرفة الشخصية، بالنسبة للأطفال، هي ما يتعلمونه في بيوتهم، ومن أترابهم ومن وسائل الإعلام. توفر هذه المعرفة الشخصية للأطفال تبصرات قيمة حول العالم، لكنها لا تقدم لهم التعليم الذي يمكنهم من التشكيك، وصيانة المفاهيم، وحل المشكلات والتطور فكرياً. تفشل المعادلة التي تساوي بين «المعرفة الشخصية» و «المعرفة التعليمية» في التمييز بين التجربة الاعتباطية للطفل والمحاولة المنهجية لتطوير إمكانياته الكامنة.

إلاّ أن الخط الفاصل بين المعرفة والتبصرات اليومية أصبح في أقل حالاته وضوحاً في النظام الجامعي. كثيراً ما يحاول المدافعون عن توسيع المشاركة إضعاف سلسلة المعرفة الفكرية؛ بغية تيسير الوصول إلى التعليم العالي. ويتم تبرير هذه المقاربة على أساس أنها تركز في التعليم على الطلاب بدلاً من التركيز على المواد الدرسية.

وتتمثل إحدى الطرق التي يسعى أنصار هذه السياسة عبرها إلى تحقيق أهدافهم في اعتمادية التعلّم السابق، حيث تتم مكافأة الطلاب فعلياً على ما يتعلمونه من تجاربهم في الحياة قبل وصولهم إلى الجامعة. من هذا المنظور، فإن التبصرات التي يتم اكتسابها من الروتين العادي للحياة اليومية تماثل من حيث الجودة المعرفة المكتسبة عبر الدراسة المنهجية.

لا يقتصر دعم الاعتراف «بالمعرفة الشخصية» على المنظرين ما بعد الحداثيين، بل باتت مجالس الامتحانات الحكومية والعديد من الجامعات تقبل اليوم اعتماد المعارف السابقة بوصفها أداة مفيدة في التقويم. وتعطى التجربة الشخصية قيمة أكاديمية ويُقبَل أرباب الأسر في البرامج الدراسية؛ لأن خبراتهم في مجال تخطيط الموازنة، ومهاراتهم التنظيمية وقدرتهم على التواصل تعادل دراسات في التواصل يمكن على أساسها دخول الجامعة. يشرح أحد المدافعين عن الاعتماد الأكاديمي للتعلّم السابق هذه المقاربة على النحو الآتي:

> يستند التبرير الذي يساق عادة لاستعمال التعلّم من الخبرة إلى الافتراض بأن الناس تعلموا، ويستمرون في التعلم عبر تجاربهم العملية والحياتية. إنهم ينقلون هذا التعلم معهم إلى التعليم العالي، ولذلك يمكن الاعتراف به عبر عملية التقييم المناسبة. وهذا يتطلب المنهجة من حيث المعارف والمهارات المحددة، وهي عملية يعتقد أنها تتطلب التأمل. في الواقع فإن المادة الأولية للتجربة

الذاتيــة يتم تحويلهــا إلى بيانات «موضوعيــة» بحصائل التعلم[74].

يتم تدويـر الدروس المستقاة من مدرسة الحيــاة بوصفها معرفة عبر العمليــة الإدارية المتمثلة في إخضاعها لحصائــل التعلّم. لو اقتصر الأمر علــى جرعــة صغيرة أخرى مــن الاعتمادية، لما كان هنــاك حاجة للتعليق علــى ذلــك. إلا أن عمليــة إضفــاء السلطة علــى التعلّم السابــق يقلل من قيمــة المعرفة الحقيقية. قد تكون دروس الحيــاة مثيرة للاهتمام ومفيدة للشخـص المعني لكــن، وحتى في أفضل الحالات، فــإن التأمل في التجربة الفرديــة يكــون اعتباطيــاً، وشخصيــاً، ومحــدداً للغاية، بحيــث تتقلص احتمــالات توليــده للمعرفة التــي يمكن أن تقــدم معنى وفهمــاً للنــاس في المجتمــع. يتــم إنتــاج المعرفة في كثير مــن الأحيان عبر فصــل النــاس عن تجربتهــم المباشــرة، بحيث يتمكنون مــن تجاوز ظروفهــم المحددة وعبر موقعهم المنفصل يتعلمون توظيف التبصرات التي يولدها المجتمع بأكمله.

إن الحــط من قيمة سلطة المعرفة ليس أثراً جانبياً للنضال من أجل اعتماد التعلم السابق. وأولئك الذين يدعمون قضية توسيع الوصول إلى التعليــم الجامعي لا ينظــرون بكثير من الاحــترام إلى المعرفة المكتسبة عــبر الدراسة المنهجية والبحث والتجريــب المنهجيين. إنهم لا يعتقدون فقــط أن المعرفة هي مجــرد تركيب اجتماعي؛ بل إنهــا تستعمل لتعزيز الامتيازات النخبوية. وهذه النظرة معادية بوجه خاص لسلطة الأبحاث البحتــة؛ إذ إنهــا «تحتــل موقعــاً متميّزاً وتمثل محــدِداً مهمــاً للمكانة،

ولتوزيع الموارد والمواقف والتوجهات العامة». إضافة إلى أنها «تسهم في الإقصاء على أساس الحاجة إلى المحافظة على أعلى «المعايير» في البحث وتحيل التركيز على الطلاب إلى مكانة متراجعة على سلم الأولويات»[75]. وحيث إن منتج الأبحاث البحتة لا يتوافر بسهولة لمعظم الناس، فإن أولئك الذين يعتنقون عقيدة توسيع الوصول إلى الجامعة إلى أكبر حد ممكن يعتدونها مجرد عقبة تقف في طريق تحقيق النصر لقضيتهم. ولهذا السبب يمكنهم ببساطة أن يستخفوا بالإنجازات الفكرية للحضارة الإنسانية التي تحققت بشق الأنفس، كما يمكنهم أن يهزؤوا باستمرار من «المعايير» بوصفها خدعة نخبوية لاكتساب الثقة.

لقد قبلت المؤسسة التعليمية بالمكانة المقيدة التي مُنحت للمعرفة الفكرية. وقد فعلت ذلك عبر التعامل مع كل حصيلة لتجربة التعلّم بوصفها معرفة. لقد قبل الوسط الأكاديمي بأن التبصرات العاطفية الذاتية والتدريب المؤدي إلى اكتساب المهارات ينبغي أن تصنف على أنها «معارف»، في حين أن منح الاعتمادية للتعلّم السابق يضع المهارات الحياتية في مستوى المؤهلات الأكاديمية نفسه، ويضع التدريب المهني والمتعلق بالعمل بمستوى البحث الأكاديمي نفسه. كما يجادل رون بارنيت في كتابه تحقيق الجامعة: «إن المعرفة التي تنطوي على عمليات، والمعرفة الضمنية، والتعلّم عبر الفعل، والتعلّم عبر التجربة: كل هذه المصطلحات تشير إلى تعدد طرق المعرفة في العالم الحديث». إن تعدد الطرق المختلفة للمعرفة يحرم المعرفة الفكرية من أي قيمة فريدة.

لماذا تتكلف عناء العمل الشاق من أجل التعلّم في حين يمكنك اكتساب شيء من التعلّم عن طريق الخبرات التي تكتسبها في المقهى، وكذلك الحصول على الاعتمادية الرسمية لهذه الخبرات؟

يحاول المنظور الذي يرتكز على الطالب، كغيره من أشكال الرؤية النسبية للعالم، باستمرار أن يقصر المعرفة على الأشياء التي تنشأ من تجربة معينة. كما يذكي عداؤه للمعرفة الفكرية التي تتجاوز الخصوصية الإدراك بأن مكانته هو وسلطته هو تعتمد على الحط من قيمة المعرفة المجردة. ويظهر نجاحه عبر النفوذ الذي اكتسبه في المؤسسة التعليمية بفروعها المختلفة. إن المعرفة الموضوعية لم تعد تتمتع بالمشروعية الثقافية القوية، لا داخل هذه المؤسسات ولا خارجها.

التسوية الأداتية

بالرغم من تكثف النزعات التي تحاول أن تقيد سلطة المعرفة، فإن المجتمع لا يزال بحاجة إلى التبصر من أجل معالجة المشكلات المعقدة التي ما فتئت تظهر في عالمنا الذي يفتقر إلى اليقين. إن ثقافة الخوف التي تؤثر في موقف الجمهور حيال الابتكار والتجريب التكنولوجي يتعايش مع الطلب على المزيد من العلم والمعرفة.

الكاردينال نيومان، في كتابه الكلاسيكي «فكرة الجامعة» الذي وضعه دفاعاً عن الجامعة الليبرالية، لاحظ أن «المعرفة قادرة على أن تكون غاية ذاتها». غير أن فكرة المعرفة من أجل المعرفة نادراً ما تحققت في الواقع. لقد فُرض على الجامعات وغيرها من المؤسسات

دائماً أن تنخرط في الضغوط التي تمارسها مصالح متصارعة ومسائل عملية. بالرغم من وجود علاقة متوترة، فإن تقدير المعرفة والاهتمام بتطبيقاتها العملية يمكن أن يتعايشا معاً. يمكن للأبحاث البحتة والتطبيقية، وللنظرية المجردة والتجريبية أن تزدهرا طالما بقيت سلطة المعرفة مقبولة في المجتمع. المشكلة اليوم لا تتمثل في الطلب البراغماتي على المعرفة العملية، بل في الضغوط الأداتية على إنتاج المعرفة التي نادراً ما يتم احتواؤها في السعي الأوسع للوصول إلى الفهم.

تتعايش الضغوط الأداتية على إنتاج المعرفة بسرور مع النزعات النكوصية التي ناقشتها آنفاً. لقد قامت الشركات الخاصة، والحكومات، ووسائل الإعلام، والجامعات بتمثل مزاج التشكك تجاه إرث التنوير. لقد تمثلت الموقف الحذر حيال تطور المعرفة واستسلمت لتأثير النسبية، خصوصاً على الثقافة والسياسة. لقد تم ترسيخ تسوية غير رسمية مؤداها أنه يمكن تطوير المعرفة في المجالات التي تكون فيها ضرورية من الناحية العملية. وقد أدى ذلك إلى نشوء تعايش قلق بين ادعاءات متنازعة في المعرفة. نتيجة لذلك فإن منتجي المعرفة ينبغي أن يتقاسموا السلطة مع مجموعات ضالعة في تقييد تطور العقل والعلم.

ما زال الناس بالطبع يسهمون في تطوير المعرفة. إلاّ أنه وفي عالم مدفوع بشكل كامل بالاهتمامات البراغماتية، فقد أصبحنا خلواً من أي قدرة على اتخاذ قرار جماعي حول كيف نقدر المعرفة وكيف نؤكد على أهميتها. عندما تفتقد المعرفة إلى المعنى فإنها لا تعود ملكاً للجمهور، بل ملكاً للمختص والخبير. إن تشظي الحياة الفكرية الذي يؤدي إلى

انتشــار التخصصات ليس ببساطــة استجابة للحاجة إلى الانخراط في العالم المعقد. ما يذكي نمو التخصص هو ثقافة لا يُشجع فيها المثقفون على النظر إلى الصورة الكبرى، بل يشجعون على العثور على المعنى في اختصاصاتهـم. باتت النقاشات، وعلى نحو متزايـد، تشير إلى الذات دون أن تكـون مصممة للتواصل مع أو إشــراك الناس الموجودين خارج مجــال تخصص معين. في مثل هذه الظــروف، تبدو المعرفة الموضوعية وكأن لهــا طبيعة تقنية، ويحل الخــبراء والتقنيون محل أولئك الباحثين عن تبصرات أكثر عمقاً. لقد طورنا بدلاً من المعرفة نزعة لتطوير جملة من المعارف الجزئية.

إحدى المشكلات المرتبطة بالخــبراء والمتخصصين ووسطاء المعرفة هــي أن تبصراتهــم تقتصر علــى اختصاصاتهم. إضافــة إلى أنه ليس هناك دعم ثقافي لمشروع تحويل تلك التبصرات إلى خطاب عام أوسع.

بالرغــم من ذلــك، فإن الواقع متعــدد الأبعاد، ومعرفتــه تتطلب أن يتحــدث المرء ويعمل عابراً مجالات وتخصصات مختلفة. لسوء الحظ، حتــى في الجامعة فإن ضــرورة التخصص تحــول دون اكتساب المعرفة العامــة التي تشكل شرطــاً سابقاً لعمل المجتمــع ذي التوجه المعرفي. في المحصلــة، فإن تلاشــي المعرفة العامة يــؤدي إلى حرمــان المجتمع من شبكة أوسع من المعنى العام.

إن الضغــوط الثقافيــة القوية التي شجعت على ظهــور نسخة ضعيفة مــن المعرفة السائدة اليوم تشجــع أيضاً ظهور موقف فلستيني تجاه حياة العقــل. من شــأن النزعة البراغماتية تجاه المعرفــة أن تحد من الأضرار

التي تحدثها النزعات التي ناقشتها آنفاً. غير أن البراغماتية بحد ذاتها تحـوّل الطاقات الفكرية بعيـداً عن تحقيق الإمكانـات الكامنة؛ لإحداث تأثير مهم على الحياة العامة، وفي اتجاه هوس بالتخصصات الضيقة.



3- تسطيح المحتوى المعرفي للمناهج الجامعية

إن للحط من مكانة المثقف وسلطة المعرفة مضامين مهمة بالنسبة لما يجري في الحياة العامة. لم يقدم المثقفون في مطلع القرن الحادي والعشرين سوى مدخلات متواضعة في المناظرات العامة، ومن المؤكد أن الجمهور لا ينشغل كثيراً بمعركة الأفكار. إضافة إلى ذلك، فإن منح المعرفة مكانة أدنى من مكانة الأهداف البراغماتية ساعد في تعزيز مزاج فكري لا يرحب بالتجريب وتطوير الأفكار القوية. كما أن استبدال المثقف بالخبير أضعف اهتمام الجمهور بمناقشة القضايا الكبرى. وفي مثل هذا المناخ يجد المثقفون من الصعوبة بمكان إيجاد صوت لهم وكذلك إيجاد جمهور يستمع لصوتهم. كما علق بيير هاسنر، «في الشرق كما في الغرب، لا يقتصر الأمر على أن المثقف العام يجد صعوبة في إسماع صوته، بل من غير المؤكد أن عنده ما يقوله»[76].

لقد ترافقت النزعة الفلستينية في ميدان الثقافة مع نزعات مشابهة تؤثر في المناظرات العامة والحياة السياسية. وتتمثل إحدى أوضح تجليات هذه العملية في الانحدار الواضح في معايير المناظرات السياسية. لقد أصبح تلقين الجمهور عبارات سطحية مقتضبة مهارة سياسية من الطراز الرفيع. يقوم كتّاب الخطب السياسية بمهمتهم كما لو كان جمهورهم يتكون من أطفال شاردي الذهن؛ وتنزع النقاشات السياسية إلى أن تكون سطحية، وتهدف إلى تحقيق أهداف قصيرة

الأمد، وخلو من أي أفكار. هذا هو عصر «السياسة الجزئية»، حيث تقدم السياسة نفسها، في بريطانية على الأقل، عبر اللغة منزوعة السياسة للإدارة، والتكنوقراطية والأعمال. يعد السياسيون أنهم «سيفون بما يعدون به»، ويدّعون أن سياساتهم تضيف «قيمة» أو أنها سياسات تستحق «ما يدفع مقابلها». لم تعد السياسات توصف بالجيدة، بل إنها «تستند إلى الأدلة». تستمد من «الممارسات الفضلى». إن ثقة «الطريق الثالث» التي يستعملها حزب العمال الجديد مسخّرة بالكامل للحديث عن العمليات الإدارية التي تعد «بالشفافية، والمساءلة».

في الولايات المتحدة يبدو الخطاب السياسي مصمماً بالفعل للبالغين الذين ينظر إليهم على أنهم يمتلكون القدرات العقلية للأطفال. قامت دراسة مثيرة للقلق تتعلق بالمناظرات الرئاسية أجرتها مجلة برنستون ريفيو، بتحليل مناظرات آل غور - جورج بوش، ومناظرة كلينتون -بوش- بارو عام 1992، ومناظرة كينيدي - نيكسون عام 1960، ومناظرة لنكولن-دوغلاس عام 1858، حيث قامت بمراجعة نصوص هذه المناظرات مستعملة اختباراً معيارياً للمفردات يشير إلى الحد الأدنى من التعليم الذي ينبغي أن يتمتع به القارئ لفهم النص. طبقاً للتحليل، تحدث بوش عام 2000 على مستوى الصف السادس (6.7) وغور على مستوى الصف السابع (7.9). في عام 1992 حقق كلينتون مستوى الصف السابع (7.6) وتمكن بوش من تحقيق مستوى الصف السادس (6.8). وكذلك بارو (6.7) وتعد هذه الإسهامات سيئة مقارنة بمناظرة كينيدي - نيكسون؛ إذ استعمل كلا المرشحين لغة تناسب

طلاب الصف العاشر. ويبدو إنجازهم ضعيفاً بالمقارنة مع أبراهام لنكولن وستيفن دوغلاس، اللذين حققا على التوالي 11.2 و 12.0 [77].

لا شك في أن شرائح من نخبة اليوم الثقافية ستفسر تراجع القدرات الخطابية منذ القرن التاسع عشر على أنه تطور إيجابي؛ باللغة السياسية لهذه الأيام، وتعد لغة جورج بوش التي تناسب تلاميذ الصف السادس أكثر «تشميلاً» وأقل «نخبوية» من لغة أبراهام لنكولن. غير أن هذه اللغة التشميلية تشير إلى أعراض نزعة عامة للتعامل مع الجمهور، كما أنها غير قادرة على فهم الحجج والمجادلات التي يمكن أن تشكل اختباراً للقدرات العقلية لطفل في العاشرة من عمره.

في بريطانية أيضاً، تصبح الخطابة السياسية على نحو متزايد فناً مندثراً. في أثناء موسم المؤتمرات الحزبية في عام 2003، وصل قادة الأحزاب الرئيسة إلى درجة جديدة من التدني من حيث محتوى خطبهم. حاول إيان دنكان - سميث زعيم حزب المحافظين تقليد فتى غاضب في الثالثة عشرة من عمره يجادل أصدقاءه في الملعب. وكان محور خطابه في المؤتمر هو وصم طوني بلير «بالكاذب». أما خطاب طوني بلير فقد كان بدوره فارغاً إلى درجة أن عدة أشخاص حضروا المؤتمر أخبروني بأنهم ببساطة لا يستطيعون تذكر ما قاله.

يتم تقديم هذه النزعة التي تستخف بعقول الجمهور في بعض الأحيان على أنها محاولة للتواصل مع أناس يفتقرون ببساطة إلى الثقافة الضرورية لفهم الأفكار المعقدة. غير أن هذه الحجة لا تفسر سبب وجود نزعات مماثلة تتضح في مؤسسات مكرسة لتشجيع ونشر

الفنـون، والثقافـة، والتعليم. بغض النظر عـن الأسباب المعقدة التي تكمـن وراء التسطيح المتعمد للسياسة، فإن أثره على الجمهور واضح بجلاء؛ إذ يصبح هناك احتمال كبير في أن يشعر هذا الجمهور الذي يتـم تلقينه باستمرار عبارات مقتضبـة ومبسطة ومبتذلة بالاغتراب عن عالم المناظرات السياسية. ويتضح هذا التطور على نحو لافت في الجامعات، حيث يصر الطلاب باستمرار على أن «السياسة مملة».

تعكـس اللغة المستعملـة في الجامعات شعوراً عميقـاً بعدم المبالاة وعـدم الثقة تجاه القضايـا والأفكار، وافتقاراً واضحـاً إلى الاهتمام باعتنـاق آراء قويـة مـن أي نوع. يعـبر الكاتب الصحفـي في جريدة نيويـورك تايمـز ميشيكو كاكوتاني عـن هذا المزاج بدقـة في تأملاته حول اللغة المستعملة من قبل طلاب الجامعات الأميركية. «إن التعبير المألـوف «كلـه ماشي» يقـول الكثير عـن ذهنية الطـلاب الجامعيين اليوم» ويضيف، «والشيء ذاته ينطبق على تعابير مقتضبة ومستعملة بكثرة مثل «ما من مشكلة»، «ولا حتى». و«لا تحدثني عن ذلك»[78]. ومع إعطاء قدر ضئيل مـن الأهمية للأفكار، فإن النقاش الفكري اكتسب مدلولات سلبية. يمكـن للباحثين الذين يتابعون أفكارهم بحماسة أن يتهموا اليوم. «بالاستقواء الأكاديمـي». تشجع الجامعات البريطانية الأكاديميـين على حظر الأسلوب «السجالي» في قاعات حلقات البحث وأن يقدمـوا «بنية داعمة» للطلاب. باتت الحجـة القوية تعرف اليوم على أنها نوع من الترهيب العقلي. تتضح هذه المواقف بجلاء أكبر في الجامعات الأميركية. يلاحظ جيف نونوكاوا، أستاذ الأدب الإنكليزي

في جامعة برنستون أن «المناظرة اكتسبت سمعة سيئة في ثقافتنا؛ فقد أصبحت مرادفة لبعض أكثر أشكال الاستقواء «لا فكرية»، لا فرصة للانخراط في ديمقراطية تقوم على تبادل الأفكار»[79].

بالنظر إلى الدرك الذي وصل إليه الحط من سلطة المعرفة، بات من الممكن تفهم المضامين والدلالات السلبية التي اكتسبها تنازع الآراء والمناظرات الساخنة. عندما تتضاءل قيمة مضمون النقاش، لا يعود النقاش بحد ذاته مجدياً. وإذا تضاءلت قيمة الأفكار، يصبح تشبث المرء بوجهة نظره صنواً للعناد وقلة الأدب.

إن انتقاد أفكار شخص آخر بات يفسر مباشرة على أنه تقليل من شأن ذلك الشخص أو يعد شكلاً من أشكال قلة الإحساس، في حين أن مجرد التشكيك في آراء شخص ما يمكن أن يبدو على أنه إهانة شخصية. تلاحظ آماندا أندرسون، أستاذة الأدب الإنكليزي في جامعة جونز هوبكينز، «يصبح الأمر كما لو أن لا فرق بين الشخص والرأي، كما لو أن انتقاد وجهة نظر أو فكرة يلحق الأذى بالشخص نفسه»[80]. إن مزاج النسبية الذي ناقشناه في الفصل السابق، يعزز من الاعتقاد بأن الإصرار على صحة فكرة ما يعد شكلاً من أشكال سوء التصرف. إذا كانت كل وجهات النظر مشروعة وصحيحة، فإن الاختلافات لا يمكن تسويتها عبر المناظرة. إن الرد المقبول تماماً على أي انتقاد يصبح «هذا رأيك» - مما يشكل بياناً واضحاً يصدّق على عدم جدوى المزيد من النقاش.

لقد جعل النفوذ القوي للتيارات النسبية من الصعوبة بمكان الانخراط في مناظرات حول مسائل ذات أهمية. كما يجادل راسل بيرمان وستيفن هابر، «لقد تلاشت إلى حد بعيد المعتقدات المشتركة التي كانت تسمح بالانخراط في النقاش والمناظرات إلى حد بعيد»[81]. ودون لغة فكرية مشتركة وإجماع في الحد الأدنى حول المعايير، يصبح من الصعب إقامة أي مناظرة أو نقاش جاد.

لقد شجع إقصاء الوسط الأكاديمي عن التجربة المكثفة والإبداعية التي تنطوي عليها المناظرات المهمة على نشوء أسلوب ثقافي يحتفي بعدم الانخراط الفكري. لم تعد المناظرات العامة، والسجال، والسعي الحثيث وراء الأفكار، وهي خصائص كانت فيما مضى تعد جوهرية للحياة الأكاديمية، تحظى تلقائياً بالاحترام. لم تعد الحرية الأكاديمية حقاً مصوناً يجد من يدافع عنه. تقليدياً كان الأكاديميون، ولا سيما علماء الاجتماع منهم، في طليعة المدافعين عن مبدأ حرية التعبير. في هذه الأيام، يحاول الأكاديميون أن ينكروا على زملائهم الحق في التعبير الحر عن آرائهم. تشكل الحملة التي شنت لمنع توم بولين من التحدث في جامعة هارفارد على أساس أنه معادٍ للسامية، وفرض محرر إحدى الدوريات الأكاديمية في مانشستر للرقابة على أكاديميين إسرائيليين لأنهم إسرائيليون، دليلاً على النزعات غير الليبرالية التي تسود الوسط الأكاديمي.

لقد أصبحت الحرية الأكاديمية أمراً قابلاً للتفاوض. في الولايات المتحدة لم تظهر معارضة تذكر لفرض قواعد للتحدث في الجامعات

تحظر التحدث عما يمكن أن «يسيء أو يزعج». وفي المملكة المتحدة لم يظهر أي تململ حيال فرض عمليات وأنظمة تحد من السعي الحر من أجل المعرفة والبحث. بات على الأكاديميين أن يتأكدوا من أن تدريسهم ينسجم مع «حصائل تعليمية» يتم تصميمها من قبل موظفين بيروقراطيين لتلبية متطلبات تفرضها معايير قياس خارجية.

لم يعد المحاضرون يدرّسون ما يعتقدون أنه ينبغي تدريسه، وبالتأكيد ليس لديهم الحق في المحاضرة في مواد لا يمكن إظهار حصيلة التعلم فيها سلفاً. لحسن الحظ، وبالرغم من هذه الإجراءات الرسمية، ما زال الباحثون يدرّسون ما يعتقدون أنه ينبغي تدريسه، غير أن قبول هذه المعايير البيروقراطية يشير إلى الأساس الهش للحرية الأكاديمية.

لا شك في أن الكلمات يمكن أن تزعج وتسيء. غير أن أحد أدوار الجامعة يتمثل في التشكيك في الحقائق التقليدية. وقد تطلبت دراسة الأفكار دائماً أن يشكك المثقفون فيما هو مقدس وأن يذكروا ما لا ينبغي ذكره. وتعلم المؤسسة الأكاديمية المتحضرة أعضاءها ألا يأخذوا النقد على منحى شخصي. وألا يشعروا بالإساءة أو الانزعاج من الأفكار التي لا تريحهم، كما أنها تعلّم أعضاءها كيف يتعاملون مع حالة الانزعاج أو الإساءة هذه.

إن المواقف غير المبالية تجاه المناظرة الحرة غير المقيدة، والافتقار إلى الحماسة للانخراط في السجال، تسهم في إحساس أوسع بالاعتلال السياسي. بدلاً من مواجهة مزاج الجمهور المتمثل في عدم المشاركة وعدم المبالاة، فإن مثل هذه المواقف تؤدي إلى ترسيخ هذا المزاج. إن

غيـاب الالتزام الثقافي في المناظرة لا يتسبب في عدم انخراط الجمهور في العملية السياسية؛ بل إن الأمرين مرتبطان ببعضهما على نحو وثيق. الأهم من ذلك هو أن المكانة المتضائلة للمناظرة يشير إلى قلة الاحترام الذي يسبغه المجتمع على المجادلات الفكرية.

جمهور غير مشارك

بـات السياسيون يدركـون أن روابطهـم السياسيـة، والأيديولوجية والأخلاقيـة بجمهور الناخبين هشة. لم تعد الأشكال التقليدية للسياسة الحزبيـة، والقيـم والهويـات السياسيـة تحظـى بالقبول لـدى جمهور خـاب أملـه في العمليـات السياسيـة. إن عـدم ثقة الجمهـور بالسلطة يؤكدهـا اغـتراب النـاس عن النظـام الانتخابـي. لقـد أصبحت عدم المبـالاة بالتصويـت على الطريقـة الأميركية إحدى حقائـق الحياة في أوروبـا الجديدة، حيث تعتقـد نسبة كبيرة من الناخبـين أن التصويت إضاعة للوقت. إن انخفاض عدد المشاركين في التصويت يؤثر في سلطة الحكومـات الحساسة جـداً تجاه تضـاؤل شرعيتها. لسـوء الحظ فإن الاستجابة الطاغيـة للسياسيين لا تكون بإعادة الصلة مع الجمهور، بل بتجنب المشكلة عبر البحث عن حلول مبسترة.

ونـرى على نحـو متزايـد أن كل انتخابـات يمكن أن تصبـح تذكاراً محرجـاً بالبيان السياسي الـذي نعيشه. إن عدم المبـالاة لم تعد تعبيراً مناسباً لوصف التآكُل المستمر في مشاركة الجمهور في الحياة السياسية في الولايـات المتحـدة. في كل انتخابات رئاسية تقريبـاً منذ عام 1960،

تراجعت مشاركة المقترعين بشكل مطرد - من 62.2 في المئة من عدد الأشخاص الذين يحق لهم الاقتراع في عام 1960، إلى 50.1 في المئة في عام 1986. في أثناء انتخابات عام 1996. لم تتجاوز نسبة الأشخاص الذين كلفوا أنفسهم عناء المشاركة في الاقتراع 49 في المئة من العدد الإجمالي للأشخاص في سن الانتخاب - وهي أقل نسبة مشاركة منذ عام 1924. وشكلت انتخابات عام 2000 استمراراً لهذا الاتجاه، حيث شارك 50 في المئة فقط من المقترعين المسجلين. ويعد اغتراب الجمهور عن العملية السياسية مثيراً للاهتمام على نحو خاص فيما يتصل بانتخابات عام 2000. على عكس انتخابات عام 1996، حيث كان ينظر إلى النتيجة على أنها تحصيل حاصل، فإن انتخابات عام 2000 كانت الأكثر انفتاحاً منذ عقود. وبالرغم من ذلك فإن عدد الأميركيين الذين شاركوا في التصويت كان هو نفسه تقريباً لعام 1996. وطبقاً للجنة دراسة الناخبين الأميركيين، فإن الأثر التراكمي لعدم انخراط المقترعين خلال الثلاثين عاماً الماضية هو أن «25 مليون أميركي ممن كانوا يقترعون في الماضي لم يعودوا يقترعون اليوم». وبالرغم من ذلك فإن مشاركة المقترعين في الانتخابات الرئاسية تبدو مرتفعة بالتأكيد مقارنة بالتصويت للمرشحين لمجلس النواب، حيث كانت نسبة المقترعين في انتخابات هذا المجلس نحو 35 في المئة في تسعينيات القرن العشرين.

في أعقاب الحادي عشر من أيلول، اعتقد المعلقون الصحفيون أن هذا الحدث التراجيدي والإحساس بالوطنية الذي نشأ عنه يمكن أن يؤدي إلى زيادة المشاركة السياسية. غير أنه تبين بسرعة أنه حتى

حدث بمثل هذه الجسامة لا يمكن أن يضع حداً لهذا النمط من انعدام المشاركة. الانتخابات التمهيدية الثمانية عشر التي سبقت 5 تموز/ يوليو 2002 «لم تشهد فقط إقبالاً منخفضاً، بل سجلت أضعف نسبة إقبال، حيث شارك ثمانية في المئة من الديمقراطيين وسبعة في المئة من الجمهوريين في الاقتراع»[82].

كما لا يمكن للمعلقين الأوروبيين أن يشعروا بالفوقية حيال الأمية السياسية للناخبين الأميركيين. في بريطانية، الوقائع تتحدث عن نفسها. جدير بالتذكر أنه في عام 1997، حظي حزب العمال الجديد بدعم 31 في المئة فقط ممن يحق لهم التصويت. وكان الإقبال على تلك الانتخابات الأقل منذ عام 1945. حتى حملة العلاقات العامة المبالغ فيها التي أحاطت بتفويض الصلاحيات البرلمانية في أسكتلندا وويلز فشلت في اجتذاب اهتمام الجمهور. كانت مشاركة المقترعين في هذه الانتخابات «التاريخية» في عام 1999 دليلاً على أن الجمهور كان ينظر إلى هذا التفويض على أنه حدث مسرحي لا أكثر. 46 في المئة فقط ممن يحق لهم التصويت في ويلز شاركوا في الاقتراع، أما في أسكتلندا فقد أقنعت حملة إعلامية كبيرة صممت لتشجيع المشاركة إلى نسبة إقبال بلغت 59 في المئة - وفي إحدى محطات الاقتراع في سندرلاند، أدلى 15 شخصاً فقط من أصل 1000 شخص يحق لهم التصويت بأصواتهم. في انتخابات عام 2001، برزت قضية عدم المبالاة بوصفها القضية المهيمنة على المناظرات السياسية - وبلغت

نسبة الإقبال أدنى حد لها وهو 59 في المئة. وعاد توني بلير إلى منصبه بدعم 24 في المئة فقط من مجموع أصوات من يحق لهم التصويت.

وتشكل الانتخابات الفرعية في برينت إيست في أيلول/سبتمبر 2003، مثالاً على عملية الابتعاد عن المشاركة السياسية. بعد أن تمكن الديمقراطيون الأحرار من الفوز بهذا المقعد الذي كان العمال يفوزون به تقليدياً، تم تشخيص النتيجة على أنها «زلزال سياسي» «وأكبر ضربة للمسيرة السياسية لتوني بلير». غير أن نظرة متفحصة لهذا الحدث تظهر أن ما وصف بالزلزال كان حصيلة لعاملين هما: انخفاض عدد المشاركين في الانتخابات وخيبة أمل المقترعين بسياسات الحكومة. فبنسبة اقتراع 36 في المئة كانت هذه أسوأ انتخابات فرعية على هذا المستوى في تاريخ السياسة البريطانية من حيث المشاركة.

إن عدم المبالاة وعدم المشاركة تؤديان إلى ظهور ردود فعل تتراوح بين العداء للسياسة والحياد السياسي. والطبقة السياسية تعي ذلك؛ إلاّ أنها وبدلاً من أن تحاول معالجة المأزق الكامن وراءها وعدم الثقة في العملية السياسية عبر تطوير مُثل سياسية يمكن أن تلهم جمهور الناخبين وتدفعهم إلى الاقتراع، فقد تمثل رد فعلها في الاستسلام لعملية التسطيح. تمثل إقالة حاكم كاليفورنيا غراي ديفيس، وانتخاب أرنولد شوارزينيغر بدلاً منه عام 2003، دليلاً على انتصار الأمية السياسية في العالم الأنغلوسكسوني. لم يكن هذا الحدث مجرد انتصار للشخصية على السياسة، بل حصيلة الانحدار المروع لسلطة المثل العليا.

يجســد أرني (أرنولد شوارزينيغــر) السياسي المعادي للسياسة الذي لا يدّعي بأنه يمثل شيئاً.

قــد يبدو هذا الحدث علــى أنه خاص بكاليفورنيــا، وأنه لا يمكن أن يحــدث في أوروبا، لكن وكما ذكّرت صحيفة لوفيغارو الفرنسية قراءها، «لا ينبغي أن تسخروا من أرنولد شوارزينيغر؛ لأن ما تخترعه كاليفورنيا تتبناه أمريكة وتقلده أوروبا في النهاية»[83].

إن التراجــع المستمر في مشاركــة المقترعين يرتبــط مباشرة بعملية أوسع؛ إذ إنّ غياب المشاركة يقدم مؤشراً واضحاً على خيبة الأمل وانعدام الثقة في النظام السياسي القائم. تشير مسوحات المواقف العامة للناس في الولايــات المتحــدة بأن الرضى عن الحكومة تراجــع على نحو مستمر في أثنــاء العقــود الأخيرة. في حــين أن 75 في المئة مــن الأميركيين كانوا يثقون في أن حكومتهــم تفعل الصواب، انخفضت هذه النسبة إلى 28.2 في المئة عام 1990. ومنذ مطلع هذا العقد، استمرت الثقة في السياسيين في الانحــدار. وجد مسح أجرته غالوب عام 1996، بعنوان «في حالة من عــدم الاتحاد» أن 64 في المئة من المشاركين في المسح كانت ثقتهم ضئيلة أو معدومة بأن المسؤولين الحكوميين يقولون الحقيقة.

دراسة رئيسة أجراها معهــد بروكينغز في أيار/مايو 2005، وجدت أن حتــى موجة الوطنية التي اجتاحت أمريكــة في أعقاب الحادي عشر مــن أيلول تُرجمــت إلى نمو دائم للثقــة في الحكومــة الأميركية. أظهر هــذا المســح أن نسبــة الأميركيين الذيــن كانوا يعبّرون عــن احترامهم

لحكومتهم في عام 2001، كانت 29 في المئة وأن هذه النسبة قفزت إلى 57 في المئة في أعقاب الحادي عشر من أيلول 2001. غير أنه بحلول أيار/مايو 2002، كانت ثقة الناس بالحكومة الفدرالية قد تراجعت مرة أخرى إلى 40 في المئة، وشعر الخبراء أن الفرصة لإعادة تشكيل علاقة تتسم بالثقة كانت قد تلاشت[84].

المسوح في أوروبا تدل على نمط مشابه، حيث تشير دراسات أجريت في الاتحاد الأوروبي إلى أن زهاء 45 في المئة من السكان غير راضين على الطريقة التي تعمل بها الديمقراطية؛ في بريطانية، تظهر المسوح مستوى مرتفعاً من قلة ثقة الناس بالسياسيين. استنتج استطلاع للرأي أجرته مؤسسة غالوب في نيسان 1995، أن آراء معظم الناس بأعضاء البرلمان كان «متدنياً» أو «متدنياً جداً». قبل عقد من الزمان، كان ثلث الناس فقط يتبنون هذا الرأي. وطبقاً لمسح آخر أجري عام 1994، كان 24 في المئة فقط من السكان يعتقدون بأن الحكومة البريطانية تضع المصلحة الوطنية فوق مصالح حزبها[85]. ويأتي السياسيون دائماً في أسفل قائمة المهن التي يثق بها الجمهور. وجد مسح أجرته مؤسسة آي.بي.أم في حزيران/يونيو 1999، أن عشرة في المئة فقط ممن شملهم المسح قالوا: إنهم يثقون بالسياسيين كثيراً، و 65 في المئة فقط ممن شملهم المسح قالوا: إنهم يثقون بهم قليلاً، و 25 في المئة لا يثقون بهم على الإطلاق[86]. وأشارت دراسة أجرتها البي بي سي في شباط/فبراير 2002، إلى أن العديد من الناس تحت سن الخامسة والأربعين يعدون السياسيين «دجالين»، و «كذابين»، وأن الاستماع إليهم «مضيعة للوقت»[87].

في أثنــاء تسعينيــات القــرن العشرين انعكــس تدهور الثقــة الشعبية في مــزاج مــن الشــك، علــى المستــوى الوطني، تجــاه النظــام السياسي نفســه. وما نشــأ كان نوعاً من العــداء للسياسة، وعدم ثقــة بالسياسيين المنتخبين وهوس بالفضائح والفساد في وستمنستر وواشنطن. اتسم عهد الرئيــس كلينتــون بالفضائح الدائمــة، وأحيط انتخاب بوشــ بقدر كبير مــن الإشكاليات؛ لتتبعــه فقط سلسلة من فضائح الشــركات التي تُوِّجت بانهيــار شركة إنرون. لقــد كان نجاح حزب العمــال الجديد في تصوير المحافظين علــى أنهم حزب الفضائح حاسمــاً في نجاحه الانتخابي عام 1997 - غــير أن حكومــة حزب العمــال الجديد سرعان مــا وجدت أنها لم تكن تتمتع بالمناعة ضــد سياسة الفضائح. أعقب الانتصار الانتخابي لعام 1997، موجة من الفضائح الصغيرة التي تورط فيها أعضاء برلمان ووزراء عماليــون، واستمــرت الفضائــح بملاحقــة الحكومة طــوال عام 1998، فأُجــبر عدد من الوزراء على الاستقالة. ويدل اللغط الكثير الذي أثير حول قضية شيري غيت في كانون الأول/ديسمبر 2002 -على الرغم مــن عدم وجود أي ادعاء بأن زوجة رئيس الوزراء ارتكبت أي خطأ- على أن انعدام الثقة بالحكومة أصبح خاصية دائمة للحياة في بريطانية.

إن استنــزاف الحيــاة السياسية لا علاقة له بالفســاد السياسي، أو القــادة السياسيين غير الأكفيــاء، أو البيروقرطيات غير الحساسة. إن مــا تغير في أثناء العقدين الماضيين هــو معنى السياسة ذاتها. في بداية القــرن العشريــن، كان يطغــى علــى الحيــاة السياسية بدائــل مختلفة جذريــاً. وكانــت الفلسفات السياسيــة المتنافسة تقــدم رؤى متباينة لما

يشكل المجتمع الجيد. وكان النزاع بين هذه الإيديولوجيات في كثير من الأحيان شرساً وأدى أحياناً إلى اشتباكات عنيفة، وحتى إلى ثورات. لم يكن «اليمين» و «اليسار» مجرد شعارات وتصنيفات؛ بل كان يسبغ على الأفراد هوية تفصح عن رؤيتهم لحياتهم، وتصادم الأنصار المتحمسين للتغيير الثوري مع المدافعين ببسالة عن النظام الرأسمالي، وهيمنت هذه الرؤى المتنافسة على المجريات اليومية للسياسة.

حلت نهاية القرن لتقدم مشهداً سياسياً مختلفاً جذرياً. اليوم، لم يعد هناك عوامل مشتركة بين السياسة والأفكار والعواطف القوية التي كانت تشكل التزامات الناس وكراهيتهم طوال القرن الماضي. لم يعد هناك مجال لا للمدافع المتحمس عن معتقد اقتصاد السوق المفتوح، ولا للداعي بقوة إلى التحول الثوري. سيكون من الخطأ الاستنتاج أن السياسة قد أصبحت ببساطة أكثر اعتدالاً. إن القضايا الكبرى لزمننا - الكارثة البيئية وشيكة الحدوث، والتهديدات التي تتعرض لها صحتنا، والفيروسات القاتلة، وأسلحة الدمار الشامل - باتت تقدَّم بوصفها قضايا فوق السياسة. وبات يعتقد على نطاق واسع أن العالم خرج عن السيطرة وأنه ليس بوسع البشر فعل الكثير للتحكم في هذه التطورات أو التأثير في قدرهم بعد أن حُرمت البشرية من خيارتها وبدائلها، فرض عليها الاستسلام لرؤية للعالم وصفتها مارغريت تاتشر ببلاغة وإيجاز بقولها «ما من بديل».

إذا كان صحيحاً بالفعل أنه لم يعد هناك بديل، فإنه لم يعد للسياسة معنى، فدون البدائل، تصبح المناظرة مجرد استعراض فارغ حول

فرانك فوريدي

قضايا سخيفة. ويفرض على السياسيين تضخيم مقترحات مبتذلة نسبياً لجعلها ترقى إلى مستوى ابتكارات رئيسة في السياسات. هذا هو عصر «السياسة الجزئية»، عبر لغة الإدارة المفرغة من السياسة. لقد تصاحب نمو الأسلوب السياسي الإداري مع التحول نحو القضايا الشخصية، فحتى الحركات الاجتماعية تمثلت أسلوباً مفرطاً في الذاتية والشخصية في اعتماد مفرداتها السياسية. إن شعار «ليس باسمي»، الشعار البارز للمتظاهرين ضد حرب العراق عام 2003 هو تعبير عن التفضيلات الشخصية، «ليس باسمي» أمر يتعلق بي، لا بك.

تهيمن الشخصيات والسلوك الشخصي على عرض وتقديم السياسة المعاصرة. وحيث تم إفراغ الحياة العامة من محتواها، فإن الاهتمامات الخاصة والشخصية دخلت الحياة العامة لتملأ هذا المحتوى. وآتياً، فإن العواطف التي كانت تثيرها فيما مضى الاختلافات الإيديولوجية، باتت الآن مسرحاً لسوء السلوك الشخصي، والمشكلات الخاصة، وصراع الشخصيات. إن الحياة الخاصة للسياسيين تثير قدراً من الاهتمام أكبر مما تثيره طريقتهم في إدارة وظائفهم العامة. في بريطانية، يلاحَظ أن برنامج تلفاز الواقع «الأخ الأكبر» «يثير عواطف لم يعد بوسع السياسة أن تثيرها»[88]. في الولايات المتحدة، يهدف برنامج تلفازي اسمه المرشح الأميركي إلى استعمال صيغة تلفاز الواقع لاختيار «مرشح الشعب» من بين متنافسيه. ويتم تبني هذه الصيغة في المملكة المتحدة ويحتمل أن يتم بثه قبل الانتخابات العامة القادمة. مع نفور أعداد كبيرة من الناس من «السياسة الإدارية»، هل من المفاجئ أن يلجأ السياسيون إلى منتجي تلفاز الواقع؛ ليتعلموا كيفية التعامل مع جمهور غير مهتم؟

إعادة الانخراط عبر أدنى العوامل المشتركة

يعد عدم انخراط الناس في مؤسسات المجتمع الخاصية المميزة للحياة السياسية المعاصرة. كما أنها المشكلة الرئيسة التي تستهلك طاقات المؤسسات السياسية والنخب الثقافية. للأسف، فإن هذه المجموعات خرجت باستنتاج مفاده أن عدم المبالاة والانسحاب يأتيان استجابة لثقافة سياسية أكثر تعقيداً وتحدياً مما يستطيع الناس العاديون استيعابه. ومن هذا المنظور، فقد استنتجت النخب السياسية أن طريقة إعادة الانخراط تتمثل في أن تكون هذه العملية أقل تطلباً وأقل تحدياً. ما يسمى عادة «سياسة التشميل» ما هو إلا مشروع مصمم لتحاشي المشكلة، وذلك بطلب القليل جداً من الناس، والسعي لإيجاد حلول تقنية للاعتلال السياسي.

بدلاً من القلق حيال افتقار السياسة المعاصرة إلى الجوهر، تعتقد النخبة الثقافية بأن الطريق إلى إعادة التواصل مع الجمهور يكمن في الإمعان في التسطيح. يميز هذا الموقف مختلف المشروعات التي تصمم لاحتواء مشكلة الإقبال المنخفض على الانتخابات. بدلاً من محاولة تحسين معايير الخطاب السياسي أو تشجيع المشاركة عبر المناظرة، فإن السياسيين والمسؤولين يسعون لجعل عملية التصويت أسهل ما يمكن وتتطلب أقل جهد ممكن. وتبرير هذا المشروع هو الافتراض المريب بأن سبب امتناع الناس عن التصويت هو أنهم مشغولون جداً، أو لأنهم يجدون العملية صعبة بدلاً من الاعتراف بحقيقة أنه بالنسبة للعديد من الناس، فإن التصويت عملية لا جدوى منها، هناك نزعة لتعقيد

الأمـور بالاقتراح بأن المشاركـة الانتخابية عملية صعبة ومرهقة للغاية. يبـدو أن الذهاب إلى مركـز انتخابي، وملء استمـارة انتخابية ورميها في صندوق يشكل تحدياً يتجـاوز القدرات الذهنية والأخلاقية للبالغين المعاصريـن. وهكذا عرضـت الإعلانات التـي نشرها المجلس البلدي في لوشـام، في انتخابـات رئيس بلدية لنـدن في كانـون الأول/ديسمبر 2001، أريكـة مريحة، ورجلاً في حمـام، لتشجيع المقترعين على البقاء في منازلهـم وإرسال بطاقات اقتراعهم بالبريـد. وأشار باري كويرك، المسـؤول التنفيذي في المجلس، علـى النـاس بأن «يسترخوا ببساطة على الأريكـة ويصوتوا. وأضـاف: «إن الأمر بهذه البساطـة - لم يعد هناك حاجة للمشي المتثاقل تحت المطر للوصول إلى المركز الانتخابي».

من وجهة نظر المثل الديمقراطية، فإن الاقتراع ينطوي على المسؤولية والنيـة والعزم على تحقيق اختـلاف. أما اليوم، فقد بـات المثل الأعلى القائـل: إن الاقتراع ينطوي على نوع من الالتزام بالعملية الديمقراطية يحتل مرتبة ثانوية مقارنة بالفكرة البراغماتية في جعل الاقتراع نشاطاً يتطلـب أقل قـدر ممكن من الجهـد. ويستحسن ألا يُطلـب من المقترع أي شـيء يتجـاوز الفعل الذي لا معنـى له والمتمثـل في الضغط على زر أو شطـب صندوق على استمـارة وهو مرتاح في منزلـه. وكما يمكن أن نتوقع، فإن هذا التسخيف المهني لعملية الاقتراع يتم تبريره على أساس أن العمليـة الانتخابيـة ينبغي أن تكـون تشميلية إلى أكـبر حد ممكن. فعـبر بـذل الحد الأدنى من الجهـد، يمكن حتى لغـير المبالين بالعملية أن يشاركـوا في هذا الشكل الكاريكاتوري للمشاركة الديمقراطية. ويتم

تصوير المثل الأعلى للمواطن النشيط والمهتم، وعلى نحو متزايد، على أنه رمز لحقبة نخبوية من الماضي.

يتم طرح مقترحات، في أوقات مختلفة، من أجل إعادة التواصل مع جمهور الناخبين عبر وضع صناديق الاقتراع في محال السوبر ماركت وغيرها من المواقع التي يرتادها الناس ومأسسة عملية الاقتراع على الهاتف، أو الإنترنت، أو عبر الرسائل النصية، أو الاقتراع البريدي. في بريطانية، اقتُرح الاقتراع الإلكتروني أداة لإعادة إحياء العملية السياسية. في عام 2003، تم تطبيق الاقتراع الإلكتروني بشكل تجريبي في الانتخابات المحلية في إنكلترا. وكما يمكن أن نتوقع، فإن هذه المبادرة اقترحت على أساس أنها طريقة تشميلية للتقدم. نك رينزفورد، وزير الحكم المحلي، برر هذه الخطوة على النحو الآتي:

> تهدف هذه البرامج التجريبية في عمليات الاقتراع إلى رفع نسبة المقترعين، ولا سيما بين المجموعات الرئيسة من السكان الذين يمكن ألا يشاركوا دون هذه الوسائل المبتكرة، مثل الأشخاص الذين يعملون خارج المنطقة، وكبار السن، والأشخاص الذين يعانون مشكلات في التنقل[89].

وفي وقت يعتقد فيه عدد قليل جداً من الأشخاص بجدوى الاقتراع في الانتخابات المحلية، فإن فكرة أن مجموعة كبيرة من الناس «يُستبعدون» بسبب ظروفهم هي إلى حد بعيد من نسج الخيال الخصب لنخبتنا الثقافية.

تظهر التجربة التاريخية أنه عندما يريد «المستبعدون» أن يتم «تشميلهم» فإنهم يبرعون في كسر الحواجز التي تعيق مشاركتهم. لقد تم كسر القيود التي فرضت على حق الاقتراع من قبل الحركات الجماهيرية للعمال، والنساء، والأقليات. عندما يؤمن الناس أن الاقتراع يحدث أثراً، فإنهم يستفيدون من الفرصة بكل أبعادها كجمهور مسيَّس. هؤلاء ليسوا بحاجة إلى حلول إلكترونية تحوّل فعل الاقتراع إلى مجرد لفتة شخصية ليست ذات معنى. كما في معظم المبادرات المصممة لتشجيع التشميل، فإن الهدف من التشميل تتم مصادرته. كما يهزأ مشجعو التشميل من المتاحف «النخبوية»، والتعليم التقليدي والمكتبات التقليدية التي تركز على الكتب، فإن المدافعين عن الاقتراع الإلكتروني يهاجمون الطرق التقليدية في التصويت. أعلن رينزفورد قائلاً: «لا نعتقد أن بوسعنا أن نقول للناس: إن بإمكانهم فقط أن يقترعوا بالطريقة التقليدية في غرفة اقتراع متهالكة في كنيسة أو مدرسة باستعمال قلم رصاص كليل»[90]. بتصوير ما يسمى الاقتراع التقليدي على أنه واجب كئيب مفروض على المواطن البريطاني، ينجح رينزفورد في تحويل سمة أساسية من سمات الحياة السياسية إلى عبء لا يمكن لشخص عاقل أن يتحمله. تصبح الكنائس الباردة هي المسؤولة وليس عدم مبالاة المقترعين ولا الثقافة السياسية التسطيحية التي تخرج بحلول استعلائية كهذه.

تعكس المبادرات العديدة التي أنتجها خيال دعاة الاقتراع التشميلي بوصفه حلاً سريعاً وسهلاً للتخلي عن الاعتقاد بإمكانية إعادة تشكيل جمهور ديمقراطي نشط. إن سياسة التشميل تتوجه إلى الفرد، وليس إلى

قطاع أوسع من المجتمع. وتهدف الأشكال الهزلية المتمثلة في التفاعلية، والاقتراع البريدي، والاقتراع الهاتفي إلى التواصل مع الشعب بوصفه يتكون من أفراد منفصلين، وليس بوصفه جمهوراً مثقفاً.

غير أن فردنة فعل الاقتراع يحرمه من أي معنى. يتم استبدال المسؤولية الجماعية بالتركيز على ما يلائم الأفراد. ومن شأن مثل هذه المبادرات أن تقلل من فاعلية العمل الجماعي ومن الحوافز المتوافرة لدى المجتمع وتزيد من الدافع الفردي على حساب الدافع الجماعي. في الانتخابات المحلية التي جرت في أيار/مايو 2000، وضعت مقاطعة واتفورد في هارتفوردشاير صناديق اقتراع في المحال التجارية وسمحت للمقترعين بالإدلاء بأصواتهم في عطلة نهاية الأسبوع، عندما يكون عدد أقل منهم في العمل. وماذا كانت النتيجة؟ انخفضت نسبة المقترعين بنحو عشرة في المئة إلى 27 في المئة من عدد الأشخاص الذين يحق لهم الاقتراع[91]. يمكن للناس أن يصوتوا على موسيقاهم الكلاسيكية المفضّلة أو نجمهم المفضل في الغناء الشعبي. ويطلب التلفاز التفاعلي والإنترنت على نحو منتظم منك أن تعبر عن رأيك في جملة من القضايا. كلما فقد فعل الاقتراع معناه والغاية منه، كلما بذل المزيد من المحاولات اليائسة لإعطاء الناس فرصة أخرى «ليعبروا عن آرائهم».

لقد لاحظ المعلقون البريطانيون، وليس دون مسحة من الحسد، أن عدداً أكبر من الشباب يقترعون على شخصيتهم المفضلة في برنامج تلفاز الواقع الأخ الأكبر مما يفعلون في الانتخابات. وبالفعل،

فقد أشير على نحو متكرر إلى أن السياسيين يمكن أن يتعلموا بعض الدروس المهمة من هذا البرنامج. في تقرير نشرته «جمعية هانسارد» حول هذه النقطة، يكتب واضع التقرير، ستيفن كولمان، وهو أكاديمي في جامعة أكسفورد، أنه ينبغي على السياسيين أن يجدوا طرقاً مثيرة لاستعمال التقانة لمنح الناس المزيد من السيطرة على الطرق التي ينظرون فيها إلى العملية السياسية. يجادل كولمان قائلاً: «إن طريقة تحديد الديمقراطية السياسية من الفيتو الثقافي الحالي الذي يحيط بها تتطلب مفهوماً جديداً للمساءلة المتبادلة؛ واستعمالاً إبداعياً ومثيراً لتقانة التفاعل الحديثة»[92]. تنطوي فكرة هذا الحل التقاني على أن التفاعلية هي بشكل ما شبيهة بالمشاركة السياسية. من هذا المنظور، فإن إشراك الأطفال هو الأسهل – فهم دائماً يريدون أن يعبروا عن آرائهم بلاعب كرة القدم أو بنجم الغناء الشعبي المفضل لديهم. وهكذا فلا عجب أن عدداً كبيراً من مجموعات التحفيز والإقناع البريطانية تشن حملات لخفض سن الاقتراع إلى 16 عاماً.

شعبوية نخبوية

إن النزعة لإعادة تعريف المشاركة الديمقراطية باستعمال الفكرة واسعة الانتشار في «التعبير عن الرأي» ترتبط بالأجندة السياسية للتشميل. تهدف هذه الأجندة إلى معالجة مشكلة عدم المشاركة عبر برنامج شعبوي يجمع بين الإطراء على الناس ومعاملتهم بوصفهم أطفالاً. إن مشروعاً يروج للتشميل ليس بحاجة إلى أي معنى باستثناء

تقديم شكل ظاهري من أشكال المشاركة. ولهذا السبب يُنظر إلى شبكة الإنترنت على أنها الموقع المثالي للمشاركة من قبل الشعبوية النخبوية في زمننا هذا. الكاتب البريطاني جورج والدن أشار إلى أن هذا الشكل من المشاركة لا معنى له عندما لاحظ: «ما هي الميزة التي تجنيها الديمقراطية عندما يتمكن رئيس الوزراء من التظاهر بالتحادث مباشرة مع الناس، في حين أن كل ما يحدث في الواقع هو أن شكاوى الجمهور المعروفة غالباً يتم إدخالها إلى الكمبيوتر من قبل الموظفين الحزبيين وتتم صياغة إجابة موحدة، يدعَّى بأنها على لسان رئيس الوزراء، وطباعتها على الكمبيوتر؟»[93].

في الماضي كانت الشعبوية ترتبط بأجندة أوسع. أما اليوم فلا يبدو أن لها أي دور باستثناء التواصل مع الناس. لقد بات التواصل أو التفاعل بديلاً عن قول شيء ذي معنى. إن التشميل هو فضيلة ذاته، ولا يهم كثيراً في أي شيء يتم تشميل الفرد. كما أجادل في الفصل الخامس، فإن التشميل لغاية ذاته يصوغ أيضاً سياسات مثل توسيع الوصول إلى التعليم العالي، والفنون والثقافة. ينجذب السياسيون على وجه الخصوص إلى المبادرة الطفولية الجديدة المصممة «لإعادة التواصل» مع الجمهور. في بريطانية قام السياسيون حتى باستشارة بيتر بازالغيت، صاحب فكرة برنامج تلفاز الواقع الأخ الأكبر؛ كي ينصحهم حول كيفية التواصل مع المقترعين الشباب.

إن الاكتفاء بادعاء المشاركة يعكس التوقعات المتدنية التي تمتلكها النخبة الثقافية إزاء الجمهور. يعتقد ستيفن كولمان من جمعية هاسارد

بـأن السياسـة «شديدة الانغـلاق والغموض بالنسبة لمعظـم الناس، وهم حرفياً لا يفهمون ما يجري». يكمن وراء الأجندة الشعبوية للتشميل ازدراء نخبـوي تجاه الناس. والتعبـير الأكثر وضوحاً لهـذا الازدراء في كثير من الأحيـان يوجد بين النشطـاء السياسيين الليبراليـين أو اليساريين الذين يفترضـ بهـم أن يعرفوا بشكل أفضل. ما تنطوي عليـه فكرة أن المشاركة ينبغـي أن تصبح أقل صعوبة هـو أن إمكانات النـاس متواضعة. بدلاً من الإقرار بموت الأفـكار السياسية، يتم اتهام الجمهور بالغباء. في الولايات المتحدة، أدى هذا الموقف المتعالي ببعض نشطاء الحزب الديمقراطي إلى رد هزيمة المرشح الرئاسي في انتخابات عام 2000، إلى غباء الناس.

يقـول مايكل غرونيوالـتر، أحد النشطاء الليبراليـين: إن «التهذيب والحـوار الذكي أداتـان مفيدتـان بين النـاس الأذكيـاء»، لكنهما غير مناسبتـين للتعامـل مع الجمهـور. ويجـادل: أعتقد بالفعـل أن المشكلة تكمـن في أننا بوصفنـا ليبراليين بشكل عام أذكى وأكـثر ثقافة وتعقلاً وأننـا مستعـدون لبذل جهود مذهلـة لإقناع الناس بنزاهـة ومشروعية محاولاتنـا الحكيمـة والعادلة. أما الجمهور، في حـال انتبه أحد لذلك، فإنه لا يتمكن دائماً من فهم ذلك! أعتقد أن المشكلة ليست في المتحدث، بل في معظم أفراد الجمهور[94].

وطبقـاً لأحـد زمـلاء غرونيوالـتر، فقد أصبـح الجمهـور الأميركي «جمهـور ناخبي الوجبـات السريعة»، وكما لـو أن الأميركيين يعانون على نحو جماعـي وباء «اضطراب عجز الانتباه». يهدف هذا التقويم السلبي للناخب الأميركي إلى تبرير تسطيح الرسالة الديمقراطية.

«لقد آن الأوان كي يستعمل الليبراليون الشعارات، والأقوال المقتضبة اللاذعة والصور للربط بين بوش وإدارته وأخدانه بأجندتهم الفاسدة»[95].

تعد النظرة القائلة: إن الجمهور أكثر غباء من أن يستطيع استيعاب المثل السامية والمعقدة لليبراليين الأميركيين عن إحساس عميق بالازدراء تجاه البشر. إضافة إلى ذلك، فإنها تحيل المسؤولية عن الاعتلال المعاصر للحياة السياسية إلى الناخب غير المثقف دون أي تقويم نقدي. إن الإدانة المباشرة والصريحة للقدرات العقلية للناس، التي أطلقها النشطاء آنفاً، حالة نادرة في ثقافة تدعي ظاهرياً أنها معادية للنخبوية؛ إذ يتم في العادة التعبير عن مثل هذا الازدراء عبر التلميحات والغمز واللمز مثل «قارئ الديلي ميل،» و«رجل العربة البيضاء»، و«قراء الصحف الصفراء»، و«رجال الرمل والحصى» و«نساء وورستر».

في الولايات المتحدة، يتم التأكيد على التعالي الأخلاقي لمناهضي النخبوية عبر تعابير مثل «آباء فاسكار»، و«فتيات الوادي»، و«جو المرح»، و«ذي الرقبة الحمراء»، و«الرؤوس الموافقة،» و«متجنبي السلطة». إلاّ أن أفكار نخبة اليوم الثقافية عن الناس تتضح بجلاء أكبر عبر موقفها من التعليم العالي، والثقافة، والعناصر الأخرى التي تستهدفها سياستها التشميلية، وهذا ما سيكون موضوع الفصول الآتية.



4. الهندسة الاجتماعية

ما من غاية أوسع للشعبوية المعاصرة من التواصل مع الناس، ومن ثم فإن المبادرات المصممة لزيادة مشاركة الناخبين يمكن أن تكون غير مبالية نهائياً بالمعنى الأصلي لفعل الاقتراع. ببساطة، فإن الضغط على زر يكفي للمحافظة على التظاهر بالمشاركة. وإذا كان الجمهور يفتقر إلى الرغبة في الذهاب إلى صندوق الاقتراع للتصويت، فإن تغيير معنى الاقتراع بالنسبة للنخبة السياسية يبدو ثمناً بخساً مقابل المحافظة على معدلات مشاركة الناخبين.

إن تقديم المحافظة على التواصل مع الناس على فعل الاقتراع الديمقراطي له ما يوازيه في سائر ملامح الحياة الثقافية. لا يبدو أن أي شيء يحمل قيمة لذاته. ولا يتم تشجيع المعرفة، والتعليم، والتعليم العالي، والفنون والثقافة لأنها تتمتع بخصائص كامنة فيها وملازمة لها ولهذا المنظور الأداتي للثقافة سوابق. فقد أدى تحويل الإنتاج الثقافي إلى سلعة تجارية دائماً إلى تشجيع النزعة الأداتية في النظر إلى الحياة الثقافية والفنية. ما حدث هو أن الثقافة لا يتم تشجيعها ببساطة؛ لأنها تحتوي على قيمة اقتصادية، بل يتم نشرها بحماسة بالغة لدعم سياسة التشميل الاجتماعي. وكما في حالة الاقتراع، فإن الثقافة تكتسب قيمة بقدر ما تدفع بالأجندة الشعبوية لسياسة التشميل والمشاركة والوصول. وبات ينظر إلى كافة أوجه الثقافة من منظور هذه الأجندة. المسألة لا

تتعلق بما إذا كانت مؤسسة معيّنة أو قطعة ثقافية جيدة أو سيئة، جميلة أو بشعة، ملهمة أو غير ملهمة، بل بما إذا كانت ذات صلة بسياقها، ومن الممكن الوصول إليها، وتشميلية. بصرف النظر عن محتواها، فإن المؤسسة أو القطعة الثقافية التي تعد بالتواصل مع الجمهور يمكن أن تعتمد على دعم ومساندة نخبتنا الثقافية.

كما أن الهندسة الاجتماعية مستعدة لتغيير معنى الاقتراع، فإنها مستعدة أيضاً لمنح تعريف جديد للفن، والثقافة، والمعرفة، والجامعة. إن واجب «التواصل» يؤدي إلى حالة يضعف فيها احتمال أن يحكم على المؤسسات الثقافية والتعليمية طبقاً لمعايير كامنة فيها ويزداد فيها احتمال أن يحكم عليها طبقاً لإمكانية وصول جمهور أوسع إليها. في أزمنة مضت، كانت ما يطلق عليها «الثقافة الرفيعة» تتعرض للإدانة في كثير من الأحيان لأنها كانت حكراً على أوليغاركية ضئيلة في حين كان يُحْرَم الناسُ العاديون من الاستمتاع بإنجازاتها. أما اليوم، فإن النقد الموجه للثقافة الرفيعة يتمثل في أنها أكثر تطلباً وتعقيداً من أن تكون شعبية، ومن ثمّ فهي غريبة ومترفعة عن حياة الناس.

لقد أصبحت قوة الصلة بحياة الناس مفهوماً رئيساً من مفاهيم روح العصر المتمثلة في الهندسة الاجتماعية. تاريخياً تعرّض مفكرون عظام للانتقاد من قبل الديماغوجيين الشعبويين المعادين للنزعة الفكروية على أساس أنهم بعيدون عن التواصل مع احتياجات الناس. لقد كان المفكر والفنان البعيدان عن ملامسة احتياجات الناس موضع ازدراء من قبل الشعبويين على مدى القرون الثلاثة الماضية.

اليـوم، اتسـع هذا الانتقـاد الفلستيني ليشمـل أي ملمح من ملامح الحيـاة الثقافية لا يعدّ ذا صلة وثيقة بالناس - وهو ما يعني عملياً ما لا يعـدّه صناع السياسات وثيق الصلة بالنـاس. يستمتع صناع السياسات والسياسيـون المقتنعـون بحتمية الهندسة الاجتماعيـة أيما استمتاع في مهاجمة المتاحف والجامعات الكبرى بسبب ترفعها ونخبويتها.

قـال ماثيو إيفانز (الـذي أصبح اللورد إيفانـز)، والذي عيّن رئيساً لـ «مورد» وهي هيئـة استشارية للحكومة البريطانيـة لشؤون المتاحف، في أول خطـاب رئيسـ ألقـاه عـام 2000، أن المتاحف ينبغـي أن تظهر «أنهـا وثيقـة الصلة بالمجتمعات المحليـة» وذلك بإرسـال القطع الفنية التـي تحتويها كي تعرض في المحال التجارية والحانات[96]. في بريطانية، باتت الانتقـادات الموجهة إلى جامعتي أكسفـورد وكيمبردج، بوصفهما مؤسستـين نخبويتين، مكوناً رئيسـاً من مكونات الممارسـات السياسية الشعبويـة. تغـدو المسألة وكأن شيئـاً معروضاً في حانـة يستحق المديح لمجرد وجوده في حانة وليس في صالة العرض الوطنية.

حالما تكتسب قيم مثل وثاقة الصلة وإمكانية الوصول أهمية جوهرية فإنهـا تصبـح صاحبة القـول الفصل في الحيـاة التعليميـة والثقافية. مـن هذا المنظور، فـإن قيمة مفهـوم اجتماعي، أو أوبـرا، أو مسرحية شكسبيريـة تحدو طبقاً لمدى صلتها بالناس وسهولة وصول الناس إليها وفهمهمـا. وإذا فشلت في أن تكون وثيقـة الصلة بالناس أو صعبة المنال فإنها يمكن أن تخضع لعملية إعادة صياغة شعبوية تجعلها مفيدة لمشروع الهندسـة الاجتماعية. في أيلول/سبتمبر 2003، ذكرت تقارير صحفية

أن مختبر المسرح الكلاسيكي في لوس أنجيليس كان شرع يخرج سلسلة «صديقة للجمهور» من مسرحيات شكسبير، تهدف سلسلة من يخاف من شكسبير، إلى إخراج مسرحيات لا تشعر الجمهور بالرهبة. يقوم الممثلون بشرح حكاية المسرحية وهم يمثلونها، ويعيدون صياغة جزء كبير من لغتها الصعبة، ويتوقفون للإجابة عن الأسئلة التي يطرحها أفراد الجمهور[97].

لا يتمثل الدافع إلى تبسيط شكسبير من قبل مختبر المسرح الكلاسيكي في أي تبصرات فنية تتطلب إعادة تفسير جذرية لمسرحيات الأستاذ الكبير. إن إعادة تفسير المسرحيات المدفوع بحساسية جمالية متغيرة جزء لا يتجزأ من تطور المسرح. غير أن إعادة التفسير في هذه الحالة ليس حصيلة حكم جمالي، بل حصيلة الحرص على أن يكون المسرح وثيق الصلة بالجمهور. كما في حالة الاقتراع الإلكتروني، فإن الرغبة بتطوير علاقة مع الجمهور وليس جودة تلك العلاقة، هي الدافع لجعل شكسبير أكثر قابلية للهضم.

إن بعض أشكال الممارسات الثقافية لا يمكن تبسيطها وجعلها وثيقة الصلة بالجمهور. يصعب على سبيل المثال، تحويل سمفونية موسيقية معقدة إلى تسلية صديقة للأسرة هكذا، وبدلاً من إجراء إعادة صياغة شعبوية، ينبغي لها أن تختفي أو أن تعامل بازدراء. يتمثل أحد الأمثلة الواضحة على هذا في النقد الموجه إلى فن المقالة. طبقاً لبعض دعاة حركة الوصول، فإن المقالة نخبوية لدرجة أنه من غير الممكن أن تطلب من طلاب الجامعة العاديين أن يكتبوها. يجادل ريتشارد وينتر، وهو

أستاذ التربية في جامعة آنغليا التقنية بأن كتابة المقالة أمر «صعب وغريب، ولا سيما بالنسبة لأولئك الذين يعودون إلى التعليم الرسمي بعد مدة طويلة من الانقطاع، وكذلك بالنسبة لأبناء الجيل الأول من المشاركين في التعليم العالي». يعتقد وينتر أن المقالة «تحجب المشاركة عن الطلاب الذين قد يكونون قادرين تماماً على تجسيد فهمهم للأفكار عبر أشكال وأساليب أخرى»[98]. وإن المقالة، في جميع الأحوال، تحظى بقيمة أكبر من قيمتها الحقيقية، وإن هناك أشكالاً أخرى أفضل يتعلم عبرها الطلاب. يفضل وينتر ما يسميه الوظائف المكونة من جملة من النصوص المتنوعة، أو المهام الكتابية المحدودة والمصممة لجعل الطلاب يشعرون بالراحة والثقة.

يعكس رفض وينتر للمقالة وتفضيله للوظائف المكونة من نصوص قصيرة متنوعة نزعة أوسع في إخضاع التعليم والثقافة لمستلزمات التشميل الاجتماعي. كما هو متوقع فإن هذه المقاربة ليست مدفوعة بالرغبة بالتعليم وتثقيف العقل، بل بشيء خارج عنها وهي السياسات التشميلية. إن الدعوة إلى استبدال المقالة بوظائف مكونة من نصوص قصيرة متنوعة مدفوعة بالاعتقاد بأن لا شيء «غريب» ينبغي أن يقف حائلاً بين الطالب والتعلم الجامعي. وهذا الإعلان لا علاقة له بالمقالة كشكل كتابي بحد ذاته. إلاّ أن وينتر، وفي سياق ترويجه للوظائف المكونة من نصوص قصيرة متنوعة، لا يجد مندوحة من مهاجمة قيمة المقالة. يوضح هذا المثال أن التسطيح ليس مجرد منتج جانبي عرضي للحملة الهادفة إلى توسيع إمكانية الوصول إلى التعليم

العالي، بل نتيجة حتمية لمنظور يعد هدف التعليم هو شيء يكمن خارج التعليم. في هذه الحالة فإن الوصول والتشميل هما الهدف والتعليم هو الوسيلة لتحقيقه.

مثال آخر على هذه النزعة هو النقاش الدائر حالياً حول دور المكتبة العامة. تعتقد وزارة الثقافة والإعلام والرياضة أن الناس يمكن أن ينفروا من الذهاب إلى المكتبة؛ لأن مظهرها هو مظهر ... مكتبة. ويقول أحد تقارير الوزارة: إن القائمين على المكتبات يمكن أن يقاوموا استعمال بعض الأشخاص أو بعض شرائح المجتمع للكتب أو الخدمات المكتبية بسبب «أنماط السلوك والمواقف غير اللائقة»، أو «القواعد والأنظمة غير اللائقة»، أو «سياسات تخزين الكتب التي لا تعكس احتياجات المجتمع». ينحو تقرير هيئة العمارة والبيئة المبنية في آب/أغسطس 2003 بعنوان «مكتبات عامة أفضل» باللائمة على «الأفكار التقليدية لمراكز إعارة الكتب» التي تسببت في تراجع في عدد زيارات المكتبات بمعدل 17 في المئة. ويطالب التقرير بأن تصبح المكتبات «غرف معيشة المدينة»:

> ينبغي أن تصبح المكتبات على نحو متزايد أماكن مكوث طويل للطلاب، وملاذاً آمناً للأطفال، وحتى بيتاً يلجؤون إليه من بيوتهم. وينبغي أن تشتمل على مقاهٍ، وصالات مؤثثة بالكنبات المريحة، ومناطق ترفيهية يمكن للشباب أن يشاهدوا البرامج التلفازية ويقرؤوا المجلات ويستمعوا إلى الأقراص المدمجة في مواقع محددة لذلك[99].

بعبارة أخرى، يمكن للمكتبـات أن تشارك في تقديم أي خدمة طالما أنها ليست الخدمة المملة المتمثلة في إعارة الكتب للناس. وحيث إن إقناع أكـبر عدد ممكن من الناس بولوج أبـواب المكتبات هو الهدف الرئيس، فإن أي شيء يمكن أن يقف عائقاً في وجه المتسكعين يصبح هو المشكلة. وهكـذا ينبغـي للكتـب أن تختفي من المكتبـات كما ينبغـي للمقالات أن تختفي من الجامعات.

تتمثل الفرضيـة الكامنة وراء تقرير مكتبات عامـة أفضل وسياسة الوصـول في أن أي عقبات تفرضها الحياة الثقافية على مشاركة الناس هـي مشكلات ينبغي إزالتها. وعلى نحو أوسع، فإن أي ممارسة تعليمية أو ثقافيـة لا يهرع إليهـا الناس على نحو عفوي توهـم بالنخبوية. ومن هـذا المنظـور، فإن الثقافـة تكون في أحسـن حالاتها عندمـا يكون من الممكـن تلقيمها بالملعقة واستهلاكهـا من قبل أي كان وفي أي وقت. غير أن التخصص الجامعـي، حالـه كحـال أي ممارسة ثقافيـة، له كيانه الخاص؛ ولأن هـذا يمنح كتابـاً أو لوحة هوية خاصة، فإنـه بالضرورة يقيم عائقاً يحول دون الوصول إليه على نحو عفوي. كما تجادل الناقدة الثقافيـة البريطانية جوزي أبلتون فإن «أي شـيء له هوية خاصة يقيم «عوائـق» - إن حقيقة أنه يقاومك يجعلـك تعي أنه شيء منفصل وليس انعكاسـاً «لك». ويضيـف أبلتون: «إن اللوحة تقـاوم الناظر إليها؛ لأنها ذات منطـق خاص بها»، وتحـذر: «لا تستطيـع أن تستوعبهـا مباشرة عندما تنظر إليها، ولا تستطيع أن تزدردها في جرعة واحدة»[100].

وتمتد مجادلة أبلتون إلى المؤسسات، حيث تلاحظ أن «أي مؤسسة تتمتع بأي جو على الإطلاق، مثل مكتبة أو متحف، ستقيم نوعاً من «العوائق» وتمنعك من الشعور بأنك في غرفة معيشتك». لماذا؟ لأن أي مؤسسة ثقافية تمتلك إحساسًا خاصاً بذاتها، بما تمتلكه، بحكايتها واكتمالها. إن العوائق التي تمثلها جزء لا يتجزأ من الحياة الثقافية، وهذا في الواقع ما يجعلها جذابة للناس. ومؤسسات مثل الجامعات تنشئ عوائق لا بد من تخطيها من قبل الأشخاص الملتزمين بالتطوير الفكري لذواتهم. يمكن بالطبع إزالة تلك العوائق، غير أن ذلك يكون على حساب خسارة وحدة التعليم الجامعي واكتماله.

يُعتقد أن المشاركة في الفنون والتعليم ذات قيمة كبيرة؛ لأنها تساعد الناس على الانخراط في مؤسسات المجتمع. طبقاً لأحد دعاة أجندة التشميل الاجتماعي:

> إن الثقة والمهارات الجديدة؛ والصداقات والفرص الاجتماعية الجديدة؛ والتعاون لتحقيق الإنجازات؛ والمشاركة في التشاور والديمقراطية المحلية؛ وتوكيد الهوية والتشكيك فيها؛ وتعزيز الالتزام بالمكان؛ والأواصر الثقافية، والنزوع الإيجابي نحو اتخاذ المخاطر - كلها رسائل مهمة وضرورية لمحاربة الإقصاء الاجتماعي. إن المشاركة في الفنون يحقق ذلك جزئياً عن طريق بناء القدرات الفردية والمجتمعية، لكن الأكثر أهمية يأتي عن

طريق تعزيز الإيمان بإمكانية تحقيق التغيير الاجتماعي الإيجابي[101].

لقد حاولت الحكومات على مر التاريخ أن تحشد الفنون لتحقيق غايات سياسية. في الماضي كانت الفنون تستعمل للاحتفال بالأمجاد القومية؛ أما اليوم فهي تستعمل لتأسيس نقطة تواصل مع أفراد مشتتين، وفي كثير من الأحيان مهمشين؛ ويتم تطبيق هذه الإستراتيجية بطريقة منهجية وفردانية للغاية.

من المهم أن ندرك أن العامل الشعبوي الضاغط للهندسة الاجتماعية ليس استجابة ديمقراطية ولا نزعة نحو تحقيق المساواة في مواجهة مشكلة التفاوت الاجتماعي أو الفقر. كما لاحظت في الفصل السابق، فإن هذا مشروع يهدف إلى إعادة إشراك مجتمع متشظٍّ على نحو متزايد. إن التشميل الاجتماعي، والوصول، والمشاركة كلها أجزاء من أجندة تهدف إلى تأسيس نقاط اتصال بين النخبة الثقافة وجمهور يعيش في حالة من الاغتراب. وحيث إن بناء التواصل يمثل الهدف المهيمن. فإن ماهية الأشياء التي يتم تشميل أولئك الذين يعانون الإقصاء فيها نادراً ما يتم استكشافها. إن توسيع المشاركة أسهل من ضمان أن يكون ما يشارك الناس فيه يستحق مشاركتهم بالفعل.

الغريب أن سياسات الهندسة الاجتماعية تقدم بصورة عامة بوصفها جزءًا من برنامج للإصلاح الجذري. وهذه هي بالتأكيد الكيفية التي يتم فيها تقديم توسيع المشاركة في التعليم العالي. غير أن فكرة أن الجامعة

تتعرض لبرنامج إصلاح هي فكـرة غريبة للغايـة. إن الإصلاحات التي يتـم إحداثها في مجـالات أخرى لا تتم بناء على فرضية أن المؤسسة التي سيتـم إنشاؤها ستكون أدنى من المؤسسة التي سبقتها. في مرحلة ما بعد الحرب، لم يكن الوصول الشامل إلى الرعاية الصحية عبر تأسيس خدمة الصحة الوطنية يعني تحويـل المشفى إلى محطة إسعاف أولي بالطريقة التي تم فيها تحويل الجامعة إلى معهد للتعليم ما بعد الثانوي.

ليس جديـداً أن تجـري محاولة إخضـاع الثقافة والتعليـم لأجندة الهندسـة الاجتماعية. اعترض النقاد في حقب سابقـة على الاحتفاء بالفـن من أجل الفن، وهاجموا فكرة السعي الذي لا تشوبه أي مصلحة خاصـة لمعرفة الحقيقة. الفرق يكمـن الآن في الطريقة التي يتم عبرها نقـل مثل هـذه المواقف وتطبيقها علـى نحو منهجـي في مناحي الحياة الاجتماعيـة كافـة، ودرجة الامتناع عـن الدعوة إلى أي قيـم أو معايير مؤسسيـة على الإطـلاق. وعلى هذا الأساس، فإن هـذه القيم والمعايير المؤسسية باتت اليوم عقبات تقف في وجه توسيع الوصول، وإهانة توجه للذين يعانون الإقصاء وإلى تقديرهم لأنفسهم.

من حيـث المبدأ، يعد توفير الفرص المتكافئـة للجميع هدفاً يستحق الاحترام. كمـا أن زيادة مشاركة الجمهور في الحياة الفكرية والثقافية هدف يمكن لأي شخص ذي ميول ديمقراطية أن يدعمه. المسألة ليست كما يدعي النقـاد الثقافيون المحافظون بأن المشاركة الشعبية ينبغي أن تكـون علـى حساب تلاشي المعايـير. لقد كان الاعتقاد بـأن «أكثر يعني أسـوأ»، على سبيل المثال، أساس اعتراض كينغسلي إيميس على زيادة

أعـداد طلاب الجامعـة في ستينيات القرن العشريـن[102]. بل إن توسيع التعليـم العالي يمكن أن يـؤدي إلى تراجع المعايـير إذا كان الدافع إلى توسيـع التعليم يتمثل في مسائل لا علاقـة لها بدعم المُثُل، إن أكثر يعني بالفعل أسوأ عندما تهيمن على التعليم والثقافة اهتمامات ومسائل تقع خارج أجندتها.

بالرغم مـن الخطـاب الشعبوي للأجنـدة المبنية علـى الإقصاء الاجتماعـي، فإنها تبقى معادية وبعمق للثقافة الشعبية الحقيقية. إن الثقافة الشعبيـة الحقيقية تولد ذاتها وليست منتجاً تقدمه سياسات تهـدف إلى إشراك الجمهـور. على النقيض من ذلك فـإن سياسات الإقصاء الاجتماعـي تهدف إلى تشكيل الذوق العام ووضع معايير له والسيطرة عليه في النهاية.

الهجوم على الاستقلال

كمـا في حالة التعليـم، فإن السياسة المتعلقـة بالثقافة والفنون تمت تعبئتها لمكافحة الإقصـاء الاجتماعي. يتعارض هذا الاستعمال الأداتي للسياسـة الثقافيـة على نحو بيّن مـع فكرة أن الثقافـة تمتلك قدراً من الاستقـلال؛ بـل أن تكون مملكـة قائمة بذاتهـا تتطور وفقـاً لقوانينها الخاصة. أمـا الآن فإن الهندسة الاجتماعية هـي التي تصوغ السياسة العامة فيمـا يتعلق بالثقافة. تسعى وزارة الثقافـة، والإعلام والرياضة إلى جعـل المـوارد الثقافية متاحـة «للأغلبية وليس فقـط للأقلية»[103]. إن استعمـال المؤسسـات الثقافية لإقامـة صلة بين المؤسسـة السياسية

والشعب يدفع هذه الهيئات إلى هدف لا صلة له بمبررات وجودها في الأصل، ومن ثمّ يمثل تحدياً مباشراً لاستقلالها المؤسسي.

يجادل مروجو الهندسة الاجتماعية بأن الاستقلال المؤسسي ليس قضية كبيرة بالنظر إلى أنه نادراً ما يتحقق في الواقع. ويزعم هؤلاء في بعض الأحيان أن السعي إلى الاستقلال يمثل سياسة أصحاب المصالح الخاصة، ويشيرون إلى أن فكرة الاستقلال المؤسسي، كما فكرة المعرفة من أجل المعرفة، ما هي إلاّ خدعة تتغاضى عن حقيقة أن المؤسسات الثقافية تخضع لمصالح النخب الحاكمة. يدّعون بأن مطالبة الجامعات تقليدياً بالاستقلال المؤسسي يمثل مطالبة بالمحافظة على امتيازات أولئك الذين يتمتعون أصلاً بالامتيازات. وهكذا فإن التقليل من أهمية استقلال الجامعة هو خطوة في الاتجاه الصحيح: إذ إنه يسهل مشروع توسيع الوصول. لن يكون من الممكن إخضاع الجامعة لاحتياجات أجندة الهندسة الاجتماعية المفروضة من الخارج، ولن يكون ممكناً دون تقليص استقلالها المؤسسي.

ولهذا السبب يبدي دعاة توسيع الوصول حماسة كبيرة للتخلص من بعض ملامح الجامعة التي تميّزها عن غيرها من قطاعات التعليم. وطبقاً لأحد دعاة هذه المقاربة، فإن التخلص من الحد الفاصل بين التعليم العالي وغيره من أشكال التعليم ضروري لتشجيع تحقيق قدر أكبر من الوصول إلى المؤسسات التعليمية. ومن هنا «تم التشكيك في قوة، واستقرار، ووضوح الحدود الفاصلة بين التعليم العالي وغيره في مجالات مختلفة وبدرجات متفاوتة عن طريق مختلف مسارات الوصول

البديلة والعلاقات التي تَعِد بتلقي جمهور جديد ووضع غايات أوسع للتعليم العالي»[104].

يمثل تحطيم «قوة، واستقرار، ووضوح» الحد الفاصل بين الجامعة وباقي مؤسسات المجتمع محاولة متعمدة لضرب طموح الجامعة إلى تحقيق الاستقلال المؤسسي. في بريطانية، يتم تبرير هذا «الجهاد المقدس» على أساس أن الجامعة تخدم المصالح الضيقة للنخبة القوية، وفي الولايات المتحدة على أساس أن الجامعة لم تكن في أي وقت من الأوقات، ولن تكون أبداً، مسخّرة للسعي لاكتساب المعرفة المجردة. ثمة مزاج قوي من التشكيك وعدم المبالاة يدفع النقاد إلى إدانة المطالبة بالاستقلال. كما كتب راسل بيرمان، أستاذ العلوم الإنسانية في جامعة ستانفورد، فإن النقاد المتشككين المعاصرين «لا يستطيعون تخيّل معرفة لا تتواطأ مع السلطة، وأن علمًا لا يعتمد على البنتاغون، أو أن مدرسين غير مدفوعين بالمصلحة الشخصية وحدها»[105]. لا يخلو هذا الكلام بالطبع من الصحة؛ فقد قامت الجامعات بأشياء كثيرة غير السعي للحصول على المعرفة. وقد عملت في كثير من الأحيان في خدمة أجندات اقتصادية وسياسية. إلاّ أنه، وكما يجادل بيرمان، فإن «أي نقد للجامعات يتجاهل إمكانية وجود حياة للعقل هو في المحصلة شكل من أشكال معاداة الفكر»[106].

إن أي نقد للجامعة يغفل إمكانية السعي الحقيقي لاكتساب المعرفة يمثل استسلاماً لمناخ دائم من الاعتلال الفكري. غير أن الأسس الضعيفة للاستقلال المؤسسي لا تشكل حجة ضد محاولة تحقيق قدر من الاستقلال. إنها تشير فقط إلى صعوبة الاقتراب من تحقيق «المثل»

وهو الاستقلال الفكري والثقافي؛ والدفاع عن هذا المثل يقع في صميم تطوير مجتمع صحي. إحدى الحجج الأكثر إقناعاً التي تدافع عن مثل هذا المثل قدمها عالم الاجتماع الفرنسي اليساري الراحل بيير بورديو. يدرك بورديو أن المطالبة بالاستقلال المؤسسي تمثل مطالبة بمكانة ذات امتياز. غير أنه يجادل بأن ما يسميها «الإجراءات الثقافية»، «يمكن أن يفعل ذلك دون أي ندم أو تردد أخلاقي، حيث إنها بالدفاع عن أنفسها بوصفها جملة كلية، فإنها تدافع عما هو عالمي». يجادل بورديو دفاعاً عن «الشروط الاقتصادية والاجتماعية اللازمة لاستقلال المجالات المختلفة للإنتاج الثقافي»؛ لأن مثل هذا الاستقلال يقدم منبراً يمكن عبره تقديم الأفكار التي تعبر عن المصالح العامة للشعب[107].

إن الدافع الكامن وراء دفاع بورديو عن الاستقلال لا يتمثل في هدف إبعاد الجامعة عن المجتمع، وذلك بتحويلها إلى برج عاجي. تتمثل قيمة الاستقلال في أنه يوفر فضاء يمكن فيه للمنتجين الثقافيين أن يعملوا دون الخضوع إلى أي مصالح خارجية. غير أن هذا العمل موجه للمجتمع، ويحظى الاستقلال بالقيمة؛ لأنه يوفر أساساً مستقراً لذلك النوع من الحياة الثقافية والفكرية التي تستجيب لاحتياجات المجتمع.

ويقدم الفيلسوف الأسكتلندي غوردون غريهام دفاعاً أضعف عن الاستقلال. غريهام أيضاً يقدر أهمية الاستقلال الأكاديمي. غير أنه يشعر بالقلق من أنه إذا أصبح هدفاً بحد ذاته، وإذا فشلت الأفكار المتولدة في رحمه في إحداث أثر على المجتمع، فإن قيمته تصبح موضع شك. «يصبح الاستقلال الأكاديمي، الذي ينطوي بشكل أساسي على

حريـة الفكر والتقصي، أقل قيمة مما يفترض إذا لم يكن للفكر الذي يحميه أثـر يذكر على التشكيـل العام للأفكار الاجتماعيـة». وغريهام محـق بالطبـع في أن المجتمـع لا يحمـي شيئـاً لا يحترمـه. وكما يدرك بورديـو وغريهام، فإن على المفكرين والفنانين أن يبدعوا أفكاراً وأشياء ذات قيمة للمجتمع بشكل عام. غير أنهم لا يبدعون هذه الأشياء حسب الطلـب أو استجابـة للضغوط الخارجيـة، بل عبر الديناميـة الداخلية والتفاعل الخارجي بين ميادين ثقافية محددة.

بالرغـم من المـزاج الفلسطينـي الطاغي، فإن دعاة أجنـدة الهندسة الاجتماعيـة مازال يُفرض عليهم من وقت لآخر أن يعـبروا ولو بالكلام فقـط عن احترامهـم للمثل الأعلـى المتمثـل في تقدير الثقافـة من أجل الثقافة. تنص الخطـة السنوية لوزارة الثقافـة والإعلام والرياضة عام 2003، على أننا «ينبغي ألا نغفل حقيقة أن المشاركة في الأنشطة الثقافية والرياضيـة هي غاية بحد ذاتها وتغني حياة الناس كل يوم». غير أن مثل هذه البيانات سرعان ما يتم إخضاعها إلى مقاربة أكثر أداتية إلى الفنون. يبدو أن الفنون مهمة «لتحسين التحصيل العلمي والسلوك، وتشجع التعلم مدى الحياة، وتساعد في محاربة الجريمة وإقامة مجتمعات آمنة وحيوية ومتماسكة، وتحقق مساهمة كبيرة في الاقتصاد»[108].

يقـدم مثل هذا التقدير الأداتي للفنـون معايير لتقويمها لا تتعلق من قريب أو بعيد بخصائصها الذاتية. فعبر التركيز على الأثر الذي يحدثه الفـن علـى جملة مـن القضايـا الاجتماعيـة، لا يتم الحكم عليـه طبقاً للمعايير الذاتية للفن، ومن ثمّ فهو يفقد قدرته على تحديد اتجاهه.

كان بورديو يعتقد أن أحد المواقع الرئيسة لنضال المثقفين ينبغي أن يكون حول مسألة كيفية تقويم أهمية أعمالهم. وحذر أن «الخطر الأكبر يتمثل في النزعة إلى سلب المثقفين حقهم في تقويم أنفسهم وإنتاجهم طبقاً لمعاييرهم هم»[109] حالما يجري تقويم العمل الثقافي والفكري في مؤسسات خارجة عن مجال الإنتاج الثقافي، فإنه يصبح عرضة لتأثيرات تشجع على الامتثال للمعايير السائدة وعلى تعزيز البيروقراطية. ويتمثل أحد أعراض هذا التطور المؤسف في أن الثقافة والتعليم باتا يخضعان للقياس والحساب الكمي بدلاً من تقدير قيمتهما.

لقد كان الفنانون والمثقفون، تقليدياً، حساسين حيال المطالبة التي تفرض على أنشطتهم عبر الضغوط التجارية. وقد أتى ردهم على شكل محاولة عزل أنشطتهم عن هذه الضغوط من أجل المحافظة على قدر من السيطرة على عملهم. ويا للأسف، فإن رد الفعل الخجول هذا كان ضعيفاً حيال الضغوط السياسية، فلم يبدِ الفنانون والمثقفون المعاصرون معارضة تذكر لمنع فرض تقويم بيروقراطي أو مدفوع بقوى السوق لأعمالهم. ونتيجة لذلك، فإن التقويم طبقاً لمعايير تقع خارج المشروع الثقافي والفني يتقدم بسرعة مرعبة. لقد نزع مديرو المتاحف وصالات العرض الفنية إلى الاستسلام وقبول محاولات واضعي السياسات لتقويم المؤسسات الثقافية طبقاً لأجندة لا علاقة لها بالتطور الفكري أو الفني. أحد الأمثلة على هذه المقاربة الأداتية للثقافة يتمثل في خطة أعلن عنها مؤخراً تتعلق بالفنون وبمنظمة في المجتمع المحلي في كليفلاند في ولاية أوهايو الأميركية، تهدف إلى استكشاف ما إذا

كان بوسع الفنون أن تساعد الأطفال على تحاشي استعمال المخدرات واتباع أنماط السلوك الخطرة. وقد أوكلت إلى المنظمة المحلية مهمة وضع مقرر للفنون لثلاث مئة شاب أفريقي - أمريكي تتراوح أعمارهم بين الحادية عشرة والرابعة عشرة «لمعرفة ما إذا كانت المشاركة في الفنون تعزز من احترام الذات، والتعبير عنها وخصائص أخرى يمكن أن تساعد في الوقاية من الإصابة بالإيدز»[110].

في الولايات المتحدة، يتم تشجيع الفنون أيضاً على أساس أنها تساعد في تسوية النزاعات وتحسين العلاقات بين أفراد المجتمع. لاحظ أحد النقاد في أعقاب هجوم الحادي عشر من أيلول أنه «يتضح على نحو متزايد وأكثر من أي وقت مضى أن الفن لا يغذي فقط، بل يشفي أيضاً، وأنه قوة مهمة للاستقرار في مجتمع يتعرض لضغوط كبيرة». وأضاف: «كما أن المحافظة على مصانع الحديد ضرورية للدفاع، فإن المحافظة على حيوية قاعدتنا الثقافية أمر بالغ الأهمية لحماية روح البلاد». وكثيراً ما يعبر أعضاء المؤسسة الثقافية أنفسهم عن فكرة أن الفن يؤدي دوراً علاجياً. فبعد 11/9، قارن فيليب دي مونتيبليو مدير متحف الميتروبوليتان في نيويورك مؤسسته بالمستشفى. توجد المستشفيات «لمعالجة الجسد، ونحن موجودون لمعالجة الروح»[111].

لم تصدر اعتراضات تذكر من قبل الفنانين والعاملين في مجال الثقافة على ادعاءات وزراء الحكومة البريطانية أن الفنون «جيدة للصحة»، وأن «الفنون تؤدي دوراً رئيساً في جعل المجتمع مكاناً أفضل للعيش». وأنه «يمكن للفنون أن تساعد في التصدي للجريمة».[112] لقد

قام مجلس الفنون والخدمات الثقافية المحلية بسرعة باستيعاب وتمثل أجندة التشميل الاجتماعي. وهكذا، فإن مدير الخدمات الترفيهية والثقافية في مجلس مدينة ويغان يشجع ويروج لمزايا الرياضة والفنون على أساس أن هذه الأنشطة «تحسن المهارات المعرفية والاجتماعية، وتحد من أنماط السلوك العنيف والمخاطرة، وتزيد من احترام الذات والثقة بالنفس، وتحسن من احتمالات التحصيل العلمي والتوظيف».[113] لقد شكلت الحكومة فريقاً خاصاً من المستشارين أسمته فريق عمل السياسات، يتخصص في السياسات التي تستهدف الإقصاء الاجتماعي عبر تعزيز احترام وتقدير الذات لدى الأشخاص الذين يعانون الإقصاء. اعترف تقرير فريق عمل السياسات العاشر حول التشميل الاجتماعي لوزارة الثقافة والإعلام والرياضة بالمشكلات المحتملة لإخضاع الخدمات الثقافية لمتطلبات الاعتراف بالخصائص العلاجية لها. ولاحظ: «لا نعتقد أن كل فنان أو رياضي ينبغي أن يكون عاملاً اجتماعياً باسم آخر، أو أن التميز الفني أو الرياضي ينبغي أن يحتل مكانة ثانوية بعد إعادة إحياء المجتمع المحلي»[114] غير أن التمييز الفني غاب تماماً عن الأمثلة التي ذكرت عن الممارسات المثلى التي شجعها التقرير.

أحد البرامج التي امتدحها التقرير كان مركزاً في مانشستر، حيث يجد الأشخاص المتماثلون للشفاء من الأمراض العقلية «أن الفنون ليست فقط ترياقاً قوياً يعالج الوحدة، بل وسيلة مهمة لتحقيق الذات وإمتاع الآخرين»[115]. يشكل هذا الهدف المتمثل في تحويل المؤسسات الثقافية

البريطانية إلى مراكز للانخـراط العلاجي مع الأشخاص الذين يعانون الإقصـاء أحـد أوضح تجليـات مشروع إعـادة توجيهها نحـو احتياجات السياسـة الاجتماعية. إن غياب المعارضة الشعبيـة لهذه السياسة يشير أيضـاً إلى أن العديـد من الناس الذين يعملون في هـذا القطاع لا مشكلة لديهم في الانغماس في بيروقراطية ثقافية جديدة.

ولضمان تحقيق هذه الأهداف، فإن وزارة الثقافة والإعلام والرياضة مهتمـة للغاية بتقويم الأثر الذي تحدثـه سياساتها. كما تجادل المنظرة الثقافيـة سارة سيلوود، بأن «جمع الأدلة حول الأثر الذي تحدثه الفنون بـات يحتل مكان الصدارة في السياسة الثقافية»[116]. وعلى نحو مماثل، فقد باتت الجامعة إحدى المؤسسات الأكثر تعرضاً للتدقيق الخارجي في المجتمع؛ حيث تجـري عمليات تدقيق لأوجه الحياة الجامعية كافة، من التدريس، إلى تقدم الطلاب إلى أنماط التقويم والأبحاث. وتتمثل إحدى التبعات المباشرة لهذه العملية في تلاشي استقلال الجامعة. وبات يتوقع من الأكاديميين اليوم أن يعملوا طبقاً لمعايير يضعها مدققون خارجيون، وموظفو الخدمة المدنية والسياسيون. كما أن التدقيق لا يكتفي بالقياس، بـل يعدل وفي النهاية يغير الطريقة التي تعمل بها الجامعة. شور ورايت يصفان هذا التطور على النحو الآتي:

> لقـد شكل التدقيق الخارجـي انحرافاً مهماً عن مبدأ الاستقـلال الأكاديمـي. فبـدلاً مـن مهاجمـة استقـلال الجامعـة بصـورة مباشرة، لجـأت الحكومـة إلى إخفاء درجة تدخلهـا بتعيين هيئات وسيطة وبحشد الأكاديميين

أنفسهم عن طريق تعيينهم في مناصب إدارية، بحيث أصبحوا متواطئين فعليين في هذه العملية[117].

تؤدي عملية التدقيق إلى استعمار التعليم العالي من قبل البيروقراطية التعليمية. وعملية الاستعمار هذه تعمل في أفضل أحوالها عبر المتعاونين العملاء ويوجّه نظام التدقيق إلى مهمة إنشاء مجموعة من الخبراء الذين يقومون بدور الشرطي في عملية التدقيق.

كما يلاحظ شور ورايت، فإن «الشيء المركزي في عملية تطوير التقانات السياسية في التعليم العالي كان وضع تصنيفات جديدة للخبراء بما في ذلك «استشاريي التطوير التعليمي»، ومسؤولي ضبط الجودة، و «مدربي تطوير الموظفين»، و «ومقوّمي جودة التدريس»[118].

تؤدي المجموعة الجديدة المكونة من المقوّمين داخل المؤسسات الثقافية والتعليمية دوراً فاعلاً في إضعاف تكاملية النشاط الفكري الذي تتم متابعته. وكما لاحظ بيير بيرديو، فإن ولاءهم لا يكون للمؤسسة، بل لنظام التدقيق الخارجي: «بفضل أنشطتهم، فإن الأعراف الخارجية تحل محل الأعراف المرتبطة بمجال معين في الإنتاج الثقافي»[119].

تفرض أخلاقية التدقيق على الأفراد أن يخضعوا لنظام يسعى لقياس جهودهم والتفتيش عليها، ويشجع الجهود المجزأة التي تسهل معايرتها ووزنها وتقديمها إلى جمهور يتم التعامل معه كما يتم التعامل مع الأطفال.

الهندسة الاجتماعية والسوق

ما هي أسوأ إهانة يمكن توجيهها لجامعة؟ ربما أن تكون برجاً عاجياً نخبوياً بعيدًا عن العالم الحقيقي. بالرغم من ذلك فقد كان هناك زمن كان فيه الاتهام المعاكس أكثر إيلاماً. قبل ثلاثين عاماً، لم يجد المؤرخ الراديكالي إي. بي. ثومبسون طريقة أفضل لإدانة المؤسسة التي يعمل فيها من تسميتها جامعة ووريك المحدودة. إن الأشياء التي لم تعجب ثومبسون في جامعة وويرك -هيكليتها الشبيهة بهيكليات الشركات التجارية، وعلاقتها الحميمة مع قطاع الأعمال، وهوسها بتدريب الطلاب لسوق العمل- ينظر إليها الآن على أنها أشياء مرغوبة جداً. لا تبقى الجامعة الحديثة فخورة بتعاليها على عالم الأعمال، بل تنخرط بنشاط كبير في عملية ترخيص الاختراعات الجديدة، والتشاور مع الشركات، وإطلاق شركات التقانات العليا.

كان ينظر تقليديًا إلى قوة السوق على أنها التهديد الرئيس للاستقلال الأكاديمي ووحدة وكلية الإنتاج الفني. وقد كتبت الكثير من التعليقات حول التوتر الحاصل بين عالمي الفكر والأعمال. على سبيل المثال يفسر المنظر السياسي الفرنسي بيرنار دي جوفينال انشقاق المفكرين على أنه نتيجة حتمية للصراع بين قيم طبقة الأعمال وقيم الفنانين الإبداعيين. قطاع الأعمال ملتزم بإعطاء زبائنه ما يريدون. على النقيض، فإن الفنان المبدع ينظر إلى قيمة منتجاته على نحو مستقل عن قيمتها في السوق. كما يبين دي جوفينال: «رجل الأعمال يقدم للجمهور «سلعاً» تُعرَّف على أنها أي شيء يمكن للجمهور أن

يشتريـه؛ في حـين أن المثقف يسعى لتعليم ما هو «جيـد»، وبالنسبة إليه فـإن بعض السلع التي يتم تقديمها أشيـاء لا قيمة لها، وينبغي أن نحث الجمهور على ألاّ يشتريها»[120].

تـدرك الدراسات التاريخية للجامعة أنه كان هناك دائماً صراع بين قيـم الأعمال والتجارة من جهـة والعمل الأكاديمي من جهة أخرى. من وجهـة نظر قطاع الأعمال، فإن الزبون دائمـاً على حق. وليس من شأن التاجـر أن ينتقـد أو يشكك في أذواق وقيـم الزبائن المحتملين. في حين أن الأكاديميـين يقومـون في كثير مـن الأحيان بتثقيـف أذواق طلابهم وتشجيعهـم على التشكيك في قيمهم. في الواقـع، فإن أحد أهم ملامح النشاط الأكاديمي والفكري هو بالتحديد ذاك الذي لا يمكن أن تسيطر عليـه الروح الأداتيـة. إن التعليم الأكاديمي -على عكـس الخدمة التي تقدمها مدرسة لتعليم اللغات- لا يسعى إلى إعطاء الزبون ما يريده، بل يحاول أن يقدم ما يحتاجه الطالب. الفنانون الذين ينتجون فناً عظيماً لا يسألـون «ماذا يريد الجمهـور؟» إنهم يسعون للتعبـير عن شيء عبر فنهم، لا مجرد أن ينتجوا شيئاً للبيع.

لقـد جعل التوتر بـين قيم طبقـات الأعمال والفنانـين الإبداعيين العديـد مـن المثقفين يخافـون من تأثير السـوق. لقد نُظـر دائماً إلى الضغـوط التجارية على أنها تهديد محتمـل لممارسة العمل الأكاديمي والفنـي المتكامل. إن السـوق لا يبالي بالقيمة الذاتيـة الدائمة للمنتج الثقـافي، بل يهتم فقط بقيمته اللحظيـة. تتسبب الاعتبارات التجارية بضغـوط قويـة لتحويل الأشـكال الفنيـة والأفـكار إلى منتجات ذات

شعبيــة. ولهذا السبب فإن دعاة التشميل الاجتماعي يحاولون في كثير من الأحيان استعمال قوى السوق لدفع مشروعهم الخاص، عبر إفراغ المؤسســات التعليمية والثقافية من أي قيمــة ذاتية دائمة، يمكن لقوى الســوق أن توجههــا نحو أهداف مفروضة من الخــارج من قبل أجندة الهندسة الاجتماعية.

إن قــدرة السوق على تقليص استقلال الجامعة ونزاهتها لاحظها بيتر سكوت رئيس التحرير السابق لملحق جريدة التايمز لشؤون التعليم العــالي وعلق عليها عندما علق على التباين بين المواقف السابقة تجاه الجامعة مع تلك التي سادت في تسعينيات القرن العشرين.

كان ينظــر إلى التعليــم العــالي على أنه شيء ينبغــي أن يستحقه المــرء، شيء يُطمح إليــه، أما الآن فينظر إليه علــى أنه شيء يُشترى مــن قبــل المتعقلين والمحظوظــين. ثمة حركــة قويــة الآن للتحول من فكــرة التعليــم العالي بوصفها خدمــة عامة. لم يعد يُنظــر إليه على أنــه مشروع ثقافي، أو حتى أخلاقي تــؤدي فيه فكرة السلطة الفكرية دوراً رئيساً، بل كمشروع اقتصادي يستطيع فيه الزبائن، سواء كانوا طلاباً أو غير طلاب أن يشتروا الخدمات[121].

قــد يساعد هذا التحول في التركيز بالفعل على إزالة العوائق التي تمنــع الوصول الأوســع إلى التعليم العالي. فإذا جُــرّد التعليم العالي مــن قيمته الثقافية الأعمق ونُظر إليه علــى نحو أكثر عادية وأداتية، فإن الحاجة إلى تنظيم وضبط الوصول إليه تصبح أقل. وهذه نقطة تفهمها بوضوح شرائح دعاة الوصول الأوسع الذين يعدون قوى السوق

نـداً مفيداً للاستقـلال المؤسسي. وينظر إلى الســوق الواسع بوصفه حليفًـا يمكن أن يجـبر الجامعة علـى الاستسلام لمطالـب الهندسة الاجتماعية الشعبوية[122].

إن التقــاء روح الاستهـلاك وأجنــدة التشميل ساعـد في تشكيل قوة هائلـة تفرض تأثيرها بشـكل مستمر على مؤسســات الثقافة والتعليم. وتوفـر هـذه التركيبـة المكونة مـن النزعتـين الاستهلاكيـة والشعبوية الشرعية لأجندة الهندسة الاجتماعية. يندمج خيار المستهلك والوصول الشخصي في روح شعبوية تنظر إلى الثقافة والتعليم بوصفهما يتكونان من سلع مجزأة يمكن أن تلقم بالملعقة إلى جمهور بسيط.

بالرغم من أن دعاة تسويق الثقافة ينزعون إلى التشكيك بسياسات الهندســة الاجتماعيــة التي تقودها الحكومــة، فإنهم أيضـاً يعدون أن تقلـص الاستقــلال الثقــافي والأكاديمي هو تطـور إيجابـي. من وجهة نظرهــم، فإن استيعاب المؤسســات الثقافية في الســوق أدى إلى نهضة فنية وفكرية. كحال أنصار الأجندة التشميلية، فإن دعاة تسويق الثقافة يفرضــون فكرة أننا نمر في طـور متخلف. وهم يزعمــون أن المجتمع لا يصبــح أكثر سطحية، بل أكـثر حكمة. يدافع عن هــذه الفرضية تايلر كوويــن الــذي يزعم في كتابـه «في مديح الثقافــة التجاريــة» أن السوق الحــرة أفضل من يقوم بالترويج للتميز الثقــافي. ونتيجة لآليات السوق الرأسماليــة، فإن الولايــات المتحدة تمر في عصر نهضــة ثقافية قادرة على «عرض منتجات ناجحة ومتنوعة»[123].

يدافع دعاة السوق من أمثال كووين عن فرضيتهم بالإشارة إلى التوسع الكمـي للحياة الثقافية في الولايات المتحدة. ويجـادل أحد مؤيديه بأنه «في أثنـاء العقود القليلة الماضية، شهدنا ما يمكن أن نطلق عليه «فورة ثقافية»: زيـادة هائلة في الفـن، والموسيقـا، والأدب، والفيديو، وغيرهـا من أشكال التعبير الإبداعي»[124]. وينظر إلى هذه الزيادة في استهلاك السلع الثقافية، المرتبطـة بزيادة الرخـاء الاقتصادي على أنها دليل علـى الفورة المعاصرة في ميـدان الثقافة. ما من شك في أن استهلاك الثقافة كان قد أصبح سمة ديناميكية من صفات المجتمع المعاصر، غير أن الدليل على زيادة الاستهلاك الثقـافي لا تشي بالكثير حول جودة ما يتـم استهلاكه. إن هذا التركيز على الاستهلاك يخلط بين رغبة الجمهور في التسلية والترفيه والانشغال بتطوير الأفـكار والفن. كما لاحظت حنة آرنـدت في ستينيات القرن العشرين، فإن مـا لدينا ليس ثقافة جماهيرية، «بل تسليـة جماهيرية تتغذى على الأشياء الثقافية للعالم»[125].

تبنـت آرندت النظرة القائلة: إن تسويق المنتجات الثقافية يؤدي إلى انحلالها، محذرة من أن ما يجري هو «تدمير للثقافة؛ كي تنتج الترفيه والتسلية».

وأضافـت: النتيجـة ليسـت التشظي بـل الانحـلال، وأولئك الذين يشجعون هذا ليسوا مجرد مؤلفين موسيقيين صغار، بل نوع من المثقفين الواسعي القراءة والاطلاع، وظيفتهم الرئيسة هي تنظيم، ونشر، وتغيير الأشياء الثقافية؛ بغيـة إقناع الجماهير أن مسرحية «هاملت» يمكن أن تكـون مسلية تماماً مثل مسرحية «سيدتـي الجميلة»، وربما توازيها من

الناحية التثقيفية. هناك كتاب عظماء كثيرون من الماضي قاوموا قروناً من النسيان والإهمال، لكن ليس من الواضح ما إذا كانوا سيتمكنون من البقاء بعد إنتاج نسخ مسلية من أعمالهم[126].

لقد أثبتت تحذيرات آرندت حول «النوع الخاص من المثقفين» الذين يبيعون مسرحية «هاملت» بوصفها منتجًا للتسلية والترفيه بأنها صحيحة. لقد بات التوجه الأداتي إزاء الفن والتعليم يهيمن على الحياة الثقافية المعاصرة. غير أن المشكلة الرئيسة اليوم لم تعد في توسع صناعة الترفيه، بل هذا الهوس بتلقيم الثقافة إلى جمهور تقوده أجندة التشميل الاجتماعي.

بالرغم من أن شكوك آرندت حول استيلاء صناعة الترفيه على الثقافة ينبغي أن تؤخذ بجدية، فإن تشاؤمها لا يمكن أن يفسر ازدهار الحياة الفكرية والفنية إلى جانب الترفيه الجماهيري وبالتفاعل معه. إن الحياة الثقافية توجد في علاقة من التوتر والقلق مع السوق، وبالرغم من الضغوط التجارية، فإن المثقفين والفنانين استطاعوا دائماً أن يبدعوا ويطوروا أفكاراً جديدة. ما من شك أن اليوم، كما في الماضي، تعمل الضغوط التجارية على تسليع المعرفة والفن.

وعلى الرغم من ذلك، فإن السوق يوفر أيضاً فرصاً للإبداع ويمكن أن يوفر فضاء، ولو محدوداً، للسعي للتميّز. المشكلة اليوم لا تكمن في نمو الترفيه السطحي، بل في الافتقار إلى التأكيد على ترسيخ ودعم المعايير الفكرية والفنية. ليس للتجارة وجهة نظر حول نوع المعرض الذي يمكن أن يقام في متحف ما، أو ما إذا كان ينبغي أو لا ينبغي على

طلاب الجامعة أن يكتبوا مقالات. إلا أن أجندة التشميل الاجتماعي مستعدة لاستعمال النفوذ السياسي وقوى السوق لتحقيق أهدافها. إن ضغوط الهندسة الاجتماعية، وليس ضغوط السوق، هي التي تمثل اليوم التهديد الأكبر لاستقلال واكتمال الإنتاج الفكري والثقافي. ومقارنة بسياسات التشميل، فإن المشكلات التي تطرحها صناعة الترفيه لا تبدو سوى ظل شاحب.



فـرانك فـوريـدي

5- ثقافة الإطراء

ثمة إجماع شبه تام اليوم داخل المؤسسة الثقافية والتعليمية بأن الوصول والتشميل الاجتماعي ينبغي أن يتبوأ مكان الصدارة في الرسالة التي تؤديها المؤسسات الثقافية والتعليمية في المؤتمرات، يطالب المسؤولون والإداريون باستمرار بأن تجعل الجامعات، والمكتبات، والمتاحف وصالات العرض من التشميل في مركز أنشطتها. ويتبجح أولئك الذين يسعون لتطوير مسيرتهم المهنية في صناعتي التعليم والثقافة بأنهم نجحوا في تغيير مؤسساتهم، بحيث أزالوا العوائق كافة أمام المشاركة. إن العوائق التي يتحدثون عنها ليست تلك العوائق المادية التي تمنع المعوَّقين مثلاً من دخول المؤسسات، أو التكاليف المالية التي قد تمنع الفقراء من دفع رسم الدخول، بل التحديات الفكرية التي تواجه إحدى المراجعات التي تصف التفاعل في متاحف سان فرانسيسكو: بحدائق الألعاب»[127].

في بريطانية، هناك محاولة منهجية لإعادة توجيه المعاهد الثقافية، بحيث يبتعد عن التعامل مع الموضوعات الجادة وتقيم بدلاً من ذلك معارض تتيح الوصول المباشر للناس كافة. يلاحظ تقرير أصدره متحف تاين أندوير بأنه «يعتقد الناس، لمختلف الأسباب، أن صالات العرض مهيبة أكثر مما ينبغي أو أن الفن لم يعد له صلة بحياتهم، أو أنه نخبوي أو ببساطة ممل». والحل الذي يقترحه المتحف هو أن يقدم

المتحف للناس ما تعتقد النخبة الثقافية أنه قادر على استيعابه. لقد تبنى سياسات تسهل الوصول «شجعت عرض أعمال من المجموعات التي قد لا تكون بالضرورة مشهورة أو تحظى باحترام كبير، بل اختارها أشخاص من الجمهور ببساطة لأنهم يحبونها أو لأنها تثير لديهم عواطف أو ذكريات معينة»[128]. ويتم اتباع هذه المقاربة بحماسة من قبل وزارة الثقافة والإعلام والرياضة، وبات ينبغي على كل المشروعات التي تمولها أن تنشر أهدافاً للوصول وأن تضع إجراءات تفصيلية تتمكن عبرها من توسيع الوصول إلى شريحة واسعة من الجمهور على سبيل المثال من حيث العمر، والطبقة الاجتماعية، والعرق[129]. وليس من المفاجئ في هذه الحالة أن تحاول المؤسسات تحقيق الأهداف التي تضعها بأي طريقة تثبت نجاعتها. وتعدّ المقاهي، وأماكن التجمع، ومرافق الحواسيب، والتسلية التفاعلية أنشطة مشروعة لإقناع الناس بدخول أبواب هذه المؤسسات. وهكذا كان الشعار الذي صممته شركة ساتشي آند ساتشي للحملة الإعلانية لمتحف فيكتوريا آند ألبرت في لندن هو «مقهى فاخر مع متحف رائع ملحق به». هذا يلخص موقف المؤسسة الثقافية تجاه مؤسساتها. لم يعد من الواضح الآن ما إذا كانت المتاحف تتخفى الآن خلف زي تنكري يتمثل في المقاهي أو المراكز الاجتماعية التي تتظاهر أنها متاحف.

في حين أن المؤسسة الثقافية تفخر وتتباهى بإنجازها المتمثل في تحويل المتاحف إلى مراكز نشاط اجتماعي أو حدائق ترفيهية تفاعلية، فإن أولئك الذين يديرون التعليم العالي ما زالوا خجلين من الإعلان عن

حقيقة أنهم منخرطون في تحويل الجامعات إلى مدارس ثانوية. يجري التعامل مع طلاب الجامعات على نحو متزايد على أنهم زبائن، وذلك ما يؤدي إلى ما وصفه عالم الاجتماع الأميركي جورج ريتزر بمكدنلة الجامعة، أي (تحويلها إلى ما يشبه محلات ماكدونالد). وبوصفهم زبائن، فإن الطلاب يُشجعون على تبني الموقف السلبي المتمثل في تلقي الخدمة، بدلاً من الانخراط الفاعل في دراساتهم. ونتيجة لذلك، فإن الاختلاف المفاهيمي بين الدراسة في جامعة وتلقي الدروس في مدرسة شارف على التلاشي. كما يلاحظ غوردون غريهام، ثمة اختلاف نوعي بين هذه الأنشطة. «في حين يتم توجيه التلاميذ معظم الوقت من قبل آخرين، فإنه يُتوقع من الطلاب أن يوجهوا أنفسهم»[130]. ويا للأسف! فإن التدريس في العديد من الجامعات نادراً ما يشجع على الدراسة ذاتية التوجيه التي تنطوي على رحلة الاكتشاف.

في الولايات المتحدة، تطورت مكدنلة الجامعة بطريقة عشوائية استجابة إلى ضغوط السوق. وفي بريطانية تم تنفيذ هذا التطور على نحو منته عبر نظام تعليم عالٍ مركزي. لقد رسخت هيئات التدقيق الخارجي مثل معهد التعلم والتدريس في التعليم العالي مناخاً بات فيه التدريب معيارياً ومختزلاً في دور تقديم ملاعق مليئة بالمعلومات سهلة الهضم. وباتت مظاهر هذه العملية تتجلى في شيوع «ثقافة الملخصات» التي توزع على الطلاب، والملاحظات التي يتم نشرها على الإنترنت، ومساعدات التدريس الكثيرة الأخرى التي باتت تشكل حمية ثابتة في تجربة التعلم التي يواجهها العديد من طلاب الجامعات. ويجري تبرير هذا المنهج التدريسي التشميلي على أساس أنه يساعد الطلاب على تخطي العوائق

غـير الضرورية المتمثلة في الأبحاث الجادة. ويتـم تقديم هذه الممارسات التسطيحية على أنها جزء من منهاج يتمحور حول الطالب.

لقـد بـات الإطراء على الطلاب وعلـى نحو متسارع عرفـاً مؤسسياً مهمـاً. في كثـير مـن الأحيان لا يُطلب مـن الطلاب أن يدرسـوا، بل أن يتعلموا. وحيـث إن الأفكار المعقدة لا يتم تعلمها بل دراستها، فإن الأفق الفكري للمتعلم ينحصر في تمثل المعلومات واكتساب المهارات. من حيث المبدأ، فإن كل تقنية في التدريس تستحق التجربة. غير أن الطريقة التي يروج بها معهد التعلـم والتدريس في التعليم العالي للتقنيات التي تركز علـى الطالب تشـير إلى أن هدفـه الرئيس هو المحافظـة على مشاركة الطـلاب ورضاهم. على سبيل المثال، فإن العمل في مجموعات يستعمل بطريقـة مماثلة لتمرين «الحلقة» في التعليم الابتدائي. في حين أن هذه التقنيـة يمكـن أن تكـون ذات معنى بالنسبـة للتلاميـذ في عمر خمس سنـوات، فإنها في حالة الجامعـة تؤدي إلى صـرف انتباه الطلاب عن اكتساب المعرفة عبر الصراع الفكري والعمل الجاد.

في الواقـع، فـإن الأجنـدة التشميليـة تحول طـلاب الجامعات إلى أطفـال. وفي هـذه الأثنـاء فـإن دور الأكاديميـين هو «دعـم» الطلاب الجامعيين وليس إلى تحقيق تحولات مهمة فيهم. ولا يشجَّع الأكاديميون على التصـرف بوصفهم مدرسين؛ لأنهم هم أيضـاً يطلق عليهم اسم متعلمين في الجامعات الجديدة التي تركز على الطلاب في المقام الأول.

إن توسيع إمكانية الوصول إلى التعليم ليس فكرة جديدة، فقد جادل المصلحـون الاجتماعيون في العصر الفكتوري، من أمثال جون راسكين،

بأنــه ينبغي أن يشمل التعليـم الطبقات العاملة، بحيـث يتمكن الجميع من تقدير عجائب وروائع الإبداعات الفكرية البشرية. ما يميز الحركة الداعيــة إلى الوصول في هــذه الأيام هو أنها تركز بشكل كامل على فتح مجال الفرص التعليمية في حين لا تبالي على الإطلاق بالمكونات الفكرية لهــذه التجربة. إن الحركــة الداعية إلى الوصــول لا تدعي الطموح إلى مثــل فكري. إن المنهــج التعليمي بحد ذاتــه ينبذ وعلى نحــو واعٍ شحذ ذائقــة النـاس لتمكينهم من تذوق وتقدير الإنجازات الثقافية للبشرية، وذلك بالتأكيد علــى التشميل بدلاً من التثقيف، والسعي لاجتذاب أدنى مؤشــر مشترك لخيــال الناس. تنطــوي الحركة الداعيــة إلى الوصول على عدائية عميقة للممارسات والمعايير والتوقعات التعليمية التي تميّز الجامعة عن غيرها من أشكال المؤسسات التعليمية.

انتقــد البحث المقــدم إلى شبكــة الوصول الأوروبيــة في تموز/يوليو 2001 «الاختلافات الهائلــة بين المقاربات والثقافات التي تسود التعليم في المجتمعات المحلية، والتعليم الثانوي والتعليم العالي»[131].

يمثل مشروع إعادة إطلاق الجامعة بوصفها كلية مجتمعية أو معهداً متوسطاً أقصى طموح تسعى إليه حركة الوصول.

إن طمــوح التشميــل ليــس مجالاً جديــداً للتركيــز بالنسبــة لرسم السياســات. فقد سعت أنظمة سياسية سابقــة إلى استعمال المؤسسات التعليميــة والتثقيفيــة لدمج مختلف شرائح المجتمــع في مجتمع رمزي. غير أن تلك السياسات بُررت على أساس أنها ساعدت على رفع مستوى

الثقافـة الشعبية. فقد سعت النخبة البريطانية في القرن التاسع عشر، علـى سبيل المثـال، إلى إسباغ تعبيـر مؤسساتي علـى المعايير الجمالية للمساعـدة في مهمة الاندماج الاجتماعي. قـال غلادستون: «إن أسمى أدوات التثقيـف الإنسـاني هي أيضـاً الضمانات الأقـوى للحفاظ على النظـام العـام»[132]. فقد تبنى غلادستـون وجماعته فكـرة أن الارتقاء بالـذوق العام مـن شأنه أن يـؤدي إلى التطور الأخلاقـي الذي يساعد بدوره في إدمـاج الجماهير المتقلبة في النظـام الاجتماعي. مهما كانت هذه الإجراءات استغلالية وأداتية، غير أنها نادت بالنتيجة إلى السماح بدخـول الناس إلى بعض المتاحف وصـالات العرض الفنية اللائقة. أما اليـوم فلا تبذل سياسة التشميـل أي محاولة لرفع الذائقة العامة. على العكس فهي تعد الذوق الجماهيري شيئاً ينبغي الإطراء عليه ومأسسته. وبـدلاً من الاندمـاج الاجتماعي، فهي تكتفي بتقـديم التسلية التفاعلية لجمهور لا يبالي بغير ذلك.

تشكـو مايريتـا ميدرانـو الشريكـة في تأسيـس جيروسكـوب، وهي شركـة مقرهـا أوكلاند تصمـم المعارض التفاعليـة للمتاحف في سائر أنحـاء الولايات المتحدة من أن «الناس كانوا في الماضي يعدون المتاحف مدارس». ينصب عمل ميدرانو على تحويل المتاحف إلى حدائق ترفيهية علـى غـرار عالم ديـزني. وتبـدو سعيدة بأن عـدداً أكبر مـن المتاحف «تحـول إلى أماكـن يتمتع فيهـا النـاس بنوع مـن التجربـة الاجتماعية المشتركـة»[133]. ويتبين أن هذا «النوع من التجربة الاجتماعية المشتركة» ما هـو إلا طريقة أخرى لقول: إن زبائن المتحف الذي تحول إلى حديقة

من حدائق ديـزني يتقاسمون تجربة التفاعل مـع الآلات والأدوات التي يفضلها أصحاب المشروعات الثقافية التجارية المعاصرون.

تتعرض الممارسات السياسية الثقافية للقرن التاسع عشر اليوم للانتقاد على أنها أبوية ونخبوية. وعلى هذا الأساس يقول المؤرخ البريطاني ستيفان كولليني: إن «لهذا النموذج جانبه الأبوي، كان القادة السياسيون والثقافيون يعرفون ما يستحق الاهتمام والاستحواذ سواء أحبه الناس أم لم يحبوه»[134].

ما من شك في أن دوافع غلادستون وزملائه لم تكن استجابة للطلب الجماهيري، بل الاعتقاد بأن أشكالاً معينة من الثقافة يمكن أن ترفع الذوق العام، كانت سياستهم تتمثل في تشكيل مواقف عامة من علٍ، تتلاءم مع الأعراف الثقافية السائدة للنخبة الفكتورية، غير أنه من المهم ملاحظة أن سياسة التشميل الاجتماعي المتبعة اليوم ليست أكثر ديمقراطية من نظيرتها التي سادت في القرن التاسع عشر. إن التشميل الاجتماعي ليس استجابة للطلب الشعبي. ليس هناك جماهير غفيرة تتظاهر مطالبة بأن يتم تشميلها في المتاحف، والجامعات، وصالات العرض التي تبنت أجندة التشميل الاجتماعي. حتى اللغة المستعملة في صياغة سياسات التشميل من قبيل «حصائل التعلم»، و «التعلم مدى الحياة» و «تعزيز تقدير الذات»، هي لغة يجدها معظم الناس عصية على الفهم. هذه كلمات اخترعها الزعماء الثقافيون؛ لاستعمالها في عالمهم البيروقراطي. لقد فشل العديد من المؤسسات الثقافية التي أنشئت مؤخراً، بوصفها مبادرات شعبوية في استقطاب الدعم

الشعبي. توضح «قبة الألفية» أن الأمر يتطلب أكثر من مجرد مأسسة التشميلية لاجتذاب اهتمام الناس. لقد أثبتت المعارض المعقدة تقنياً ولكن التسطيحية في كاتدرائية برادفورد بأنها محاولة فاشلة، وكذلك الأمر بالنسبة لمتحف كلف الكثير من المال خصص للاحتفاء بالموسيقا الشعبية في شفيلد.

«لماذا نستمر في بناء مؤسسات ثقافية معينة مثل المتاحف وبمعدل متسارع؟» هو السؤال الذي يطرحه اثنان من أنصار أجندة التشميل الثقافي[135]. هناك جملة من الموضوعات التي يتمحور حولها نمو صناعة المتاحف: إحياء المناطق الحضرية، تشجيع السياحة، ضرورة إنشاء رموز جديدة للمجتمع المحلي، ومقتضيات الهندسة الاجتماعية. مهما كانت دوافع النمو في هذا القطاع، فهي بالتأكيد ليست الطلب الجماهيري. في الواقع فإن العديد من هذه المشروعات تبرر وجودها على أساس أنها يمكن أن تولد الطلب على التشميل. كثيراً ما تكون سياسات التشميل موجهة لإيجاد حوافز للأشخاص غير المبالين بما هو موجود من الأشكال الثقافية لدعوتهم إلى الانضمام إلى أجندة التشميل. إن محاولة زيادة الطلب على التشميل أكثر ما تكون إثارة للاهتمام في التعليم العالي. ففي هذا المجال، يكتب المسؤولون بصراحة حول تكوين طموح للمشاركة في التعليم العالي بين أولئك الذين يفتقرون إلى مثل ذلك الطموح. في حزيران/يونيو 2001، لاحظ بيان حول توسيع المشاركة أصدرته منظمة الجامعات البريطانية أن «القضية الرئيسة بالنسبة للقطاع العام الآن هي اجتذاب الناس الذين لا يمتلكون أي خلفية في التعليم العالي (أو أي

طمـوح حالي) للانضمام إلى برامج التعلـم العالي والجامعات». بعبارة أخرى، فإن توسيع المشاركة لا علاقة له بالاستجابة إلى الطلب الحقيقي على مقاعد الدراسة الجامعية. إنه يعني شد الناس إلى الجامعات سواء توافرت لديهم المطامح بالقيام بذلك أم لا.

إن التشميـل هـو سياسة يسوّقهـا البيروقراطيون لأسبـاب لا تتعلق بالثقافـة أو التعليم، والمقاربة التي يتبعها ليست أقل فوقية من أسلافها في القـرن التاسع عشر. يدفع بهـذه السياسات مسؤولون يعتقدون أنهم هـم الذين يعرفون أكـثر من أي شخص آخر مـا يحتاجه الجمهور، في حين يتظاهرون بأنهم يستجيبون للرأي العام. لكن ما يميز هذه المقاربة هو تجاهلها التام للطلـب الشعبي وللاجتماعات ذات الطابع الثقافي أو التعليمي الحقيقي على الأقل غلادستون وزملاؤه سعوا في بعض الأحيان إلى تثقيـف وإلهام الخيـال الشعبي. أما المقاربـة أحادية البعد لأجندة التشميل فتعمد ببساطة إلى الإطراء على هذا الخيال وامتداحه.

التشميل عبر التوكيد

إن التشميل الاجتماعي هو أحد هذه المفاهيم الدارجة مثل الشفافية والمساءلـة التي يستعملها الجميـع، لكن نادراً مـا يعرّفونها. في الواقع، فإن كل سياسة تدعي أنها تشميلية، ويندر أن نسمع أي شخص صاحب سلطـة يهاجم محـاولات مأسسـة التشميل الاجتمـاعـي. نتيجة لذلك، فـإن التشميل الاجتماعي غالبـاً ما تسبغ عليه مكانـة الفضيلة العامة. وكمـا لاحظنا من قبل فإن سياسـات التشميل تنطوي على رغبة النخبة

السياسيـة بتأسيس أو إعادة تأسيس التواصل مـع جمهور مجزأ وغير مبالٍ. وهذا بحـد ذاته ليس دائماً وضيعاً أو كريهاً. المشكلة هي أن هذه السياسة نادراً ما توجه الانتباه إلى الأسباب الاجتماعية، والاقتصادية والثقافية الجوهرية لاغتراب الناس عن العديد من المؤسسات الرئيسة في المجتمـع. بـدلاً من ذلك، يتم تمثيـل التشميل على أنـه بشكل رئيس عملية نفسية تهدف إلى تعزيز ثقة الناس بأنفسهم؛ كي يشعروا برضى أكـبر. وينص هذا المبدأ علـى أن المؤسسات العامة، بما فيها المؤسسات الثقافيـة والتعليميـة، ينبغي أن تبذل قصارى جهدهـا؛ لتتجنب القيام بمبـادرات مـن شأنهـا أن تجعـل النـاس يشعـرون بعـدم الرضى عن أنفسهـم. نتيجـة لذلك فـإن على المدارس أن تضمـن أن تلامذتها لا يتعرضون لتجربة الفشل أو الافتقار إلى توكيد الذات، وأن يتمتعوا بقدر كبير من تقدير الذات. يتعرض المحاضرون في الجامعات للضغوط؛ كي يعطـوا طلابهم درجات أعلـى وأن يوفروا مناخاً مـن الدعم، بحيث لا يشعر أي طالب في المرحلة الجامعية الأولى بالاهانة أو الترهيب. وتوكل إلى صالات العرض الفنية والمتاحف مهمة توكيد ثقة الزوار بأنفسهم، وضمان ألا يشعروا بأن تجربتهم فيها تحدث فيهم أي شعور بالرهبة.

في حزيران/يونيو 2003، اشتكـى البروفيسور كريستوفر سماوت من تسطيـح المحتوى الفكري للمتحف الوطنـي في أسكتلندة. وأتت ملاحظته في أعقـاب بيان بسياسـات ستة متاحف وضع البحـث التاريخي في أسفل قائمة تتكون من إحدى عشرة أولوية، أما رد غوردون رينتول، مدير متحف أسكتلنـدة الوطني فهو يختصر المنهـج الذي يتبعه الموظف الثقافي الكبير المنسجـم مع روح العصر، وذلك بإشارته إلى أن مهمته هي توسيع برامج

الأنشطـة وبرامج التعلم التي يقدمها المتحـف أمام الجمهور وضمان «أن نـؤدي دورنا التعليمـي وتقديم المتعـة لزوارنا»[136]. وهكذا، فـإن السياسة الرسمية لتوكيد ذوات الجمهور هي: لا، للأبحاث، نعم، للاستمتاع.

لقـد عبرت تابـين ووير عن الخاصيـة العلاجية للتوكيـد التي تدفع أجندة التشميل الاجتماعي على النحو الآتي:

> منـذ عام 1993 تعرض متاحـف وصالات عرض تاين ووير معارض للمجتمعات المحلية يختار موجوداتها ويقوم علـى تنظيمهـا أفـراد في المجتمعات المحليـة. تسعى هذه المشروعات لتحقيق خمسة أهداف رئيسة:
>
> منح الناس ثقة أكبر في قدرتهم على تقييم وتقدير الفن، وتوفـير وصـول أوسـع إلى المجموعات الفنيـة التي تحتفظ بهـا صالة العرض الفنية منهمـا أفضل لكيفيـة عمل هذه الصالات، وتوعية الزوار بـأن الفن يمكن تفسيره بعدد من الطـرق المختلفة وأنه ما من إجابة واحدة صحيحة، وتقديم تجربة ممتعة ومحفزة للمشاركين ولزوار الصالة، والتركيز علـى نحـو خاص علـى الأشخاص المعوقـين والمجموعات المحرومة كطريقة لتعزيز الثقة وتقدير الذات[137].

نجد على ضفتي الأطلسي بيانات مهام المؤسسات الثقافية والتعليمية مليئة بالإشارات إلى الاضطلاع بمهمة تشجيع الثقة وتقدير الذات. ويا للأسـف! فإن الهدف المهـم المتمثل في جعل الناس يشعرون بالرضا عن أنفسهم لا ينسجم دائماً مع المتطلبات الحقيقية التي تفرضها التجارب

الثقافيــة والتعليميــة الأصيلــة علــى الشخصــ. قد تكــون محاولة فهم الأفــكار والأشكال الفنية المعتمدة تجربة محبطة أحياناً. ولا شك في أن مثــل هذه التجربة تنطوي على فعــل الاكتشاف، وهو ما قد يكون مخيفاً ومشوشــاً ويُحدث إحساســاً بالرهبة. ولا عجب في أنا نشعر في كثير من الأحيان بالصغر، وفقدان الاتجاه، ونتخذ موقفاً دفاعياً عندما تواجهنا تجــارب فيها قدر كبير من التحدي. وفي كثير من الأحيان أيضاً فإننا لا نشعر بالرضى عن أنفسنا عندما لا يكون أداؤنا جيداً.

والسبــب هــو تمامــاً أن الرحلــة الفكريــة تنطوي علــى اختبارات وتحديات غير متوقعة، لا تنسجم مع مهمة تقديم التوكيد الذي لا يرقى إليه الشك. ولذلك فإن التجربة الثقافية والتعليمية التي تفرضها أجندة التشميل الاجتماعــي لا علاقة لها برحلة الاكتشاف، كما أن المؤسسات الملتزمــة بسياســة التشميل الاجتماعي تلجأ في المحصلــة إلى استبعاد التجارب التي تشكل تحدياً من نطاق محلها. ونرى هذه العملية في أشد أشكالها وضوحاً في التعليم الابتدائي؛ فبدلاً من محاولة إلهام الأطفال عبر تحديهم وشد قدراتهم إلى أقصى حد ممكن، فإن النظام التعليمي يسخــر نفسه لجعل الأطفال يشعــرون بالرضى عن أنفسهم والفرضية التــي تنطلق منها المذاهب الحالية في منهجية التعليم هي أن الأطفال، ولا سيما ذوي الظروف السيئة، بحاجة إلى توكيد ذواتهم إذا أريد لهم أن ينجحــوا. تلاحظ ميلاني فيليبس أنــه «في مرحلة معينة من العقود القليلــة الماضية حصل اتفاق في عالم التعليم على أن الأولوية القصوى تتمثــل في جعل الأطفــال يشعرون بالرضى عن أنفسهــم، وأنه لا ينبغي

لأحد أن يشعر بأنه أقل شأناً من غيره أو أنه فاشل»[138]. وكما تلاحظ فيليبس، فإن ضمان أن يشعر الأطفال بتقدير كبير لذواتهم قد أصبح منطلقاً جوهرياً لأجندة التشميل.

يستند الاهتمام برفع تقدير الأطفال لأنفسهم أو المحافظة عليه إلى افتراض مفاده أن الأطفال أكثر هشاشة مما يمكنهم من تحمل الاختبارات والتحديات. ويشار دائماً إلى ضرورة عزلهم عن تجارب الفشل إذا أريد لهم أن يتجنبوا أذية عاطفية دائمة. وهكذا، فإن التشميل والتوكيد يتعارضان على نحو جوهري مع وجود منهاج دراسي يشكل تحدياً ويطالبهم بأقصى ما عندهم؛ كي يحققوا إمكاناتهم الكامنة. قد يهيمن على النظام التعليمي ما أطلقت عليه الناقدة الأميركية مورين ستاوت «منهاج الشعور بالرضى»، الذي يعني أن «يقلل المدرسون توقعاتهم من الطلاب، وهو ما تظهر الأبحاث أن أسوأ شيء يمكن أن نفعله، حيث إن الطلاب سيحققون توقعاتنا، عالية كانت أم منخفضة»[139].

لقد عزز الانشغال بتقدير الأطفال لذواتهم انشغالاً بالاستجابة إلى الاحتياجات العاطفية للأطفال في كثير من الأحيان على حساب احتياجاتهم الفكرية. ويبدو أن المدرسة يتم تحويلها تدريجياً إلى عيادة. هل من المفاجئ أن توصي مؤسسة الصحة العقلية التي تتخذ من بريطانية مقراً لها بأنه ينبغي التركيز على المدارس في التدخلات المتعلقة بالصحة العقلية؟ يجادل أبرز خبراء التعليم بأن المدارس تقضي أكثر مما ينبغي من الوقت على معالجة القضايا الفكرية

وأقل مما ينبغي على المهارات الاجتماعية والعاطفية. وتعد المجموعة الاستشارية التي تقدم النصح للحكومة البريطانية حول التعليم من أجل المواطنة وتعليم الديمقراطية تقدير الذات مهارة مهمة وجوهرية. ويأمر البيان التوجيهي لوزارة التربية والتعليم البريطانية، فيما يتعلق «بالجنس والعلاقات» بأن تركز على بناء تقدير الذات لدى التلاميذ. ويدل النفوذ المتزايد «لمنهاج الشعور بالرضى» بأن تعليم الأطفال قد أصبح بشكل متزايد يخضع لإملاءات أجندة التوكيد عبر التشميل.

إن الدافع إلى محاولة عزل الأطفال عن التجارب المؤلمة التي تشكل يتمثل في معظم الأحيان في الرغبة المفهومة في حمايتهم من واقع الحياة الصعب. لسوء الحظ، فقد تحولت هذه العاطفة إلى أيديولوجية تقضي بأن تتم حماية مشاعر هؤلاء الأطفال مهما كلف الثمن ومع تحول الهدف المتمثل في حماية مشاعر الأطفال إلى غاية قائمة بذاتها، فإن المنهج التعليمي القائم على المديح والتوكيد أدى إلى تشجيع التراخي الفكري في المدارس. وثمة محاولة منهجية لإلغاء مفهوم التشكيل، ويمكن للأطفال أن يتوقعوا المديح الدائم والنجوم الذهبية مكافأة على جهودهم. والرسالة الضمنية التي تنقل إلى التلميذ هي أنه يتم الحكم عليه بناء على جهوده، وليس على ما تمكن من تحقيقه. «وكما تلاحظ ستاوت بأن هذه الفكرة تدمر مبدأ العمل لتحقيق هدف ما، ومن ثم الحط من فكرة التميّز»[140].

إن الامتناع عن إطلاق أحكام قيّمة على ما يحققه الأطفال تم توسيعه ليشمل عالم الكبار. وهناك أيضاً تجد أن الرغبة في حماية

مشاعر الناس أكثر أهمية من الرغبة في تحفيز الإبداع الحقيقي أو زرع قيمة احترام الإنجازات المتميّزة. وكما يلاحظ جون توسا في مقالته «عن الإبداع»، «لقد تم، في أثناء عملية منح قيمة لكل جهد يقوم به الفرد، توسيع تعريف الإبداع بشكل كبير على درجة ألغت أي إيمان بمعناه الحقيقي الذي ينطوي على الفعل الاستثنائي للاكتشاف المبتكر والتعبير واحد من الأشكال الفنية»[141]. ومن ثمّ، فقد أحدثت أجندة التشميل عبر التوكيد أثراً سلبياً، ليس فقط على تعليم الأطفال، بل على الحياة الفكرية والثقافية بوجه عام.

مأسسة الاعتراف بالأفراد وتقدير جهودهم

تمثل أجندة التشميل الاجتماعي محاولة لإسباغ معنى على حياة الناس عبر تزويد الأفراد بالإحساس بتوكيد الذات. ويهدف هذا إلى الاستجابة إلى ظروف فقد فيها الناس شبكة المعاني التي كانت تمكنهم في وقت من الأوقات من فهم من هم وفهم موقعهم إزاء الآخرين. غير أن التشميل الاجتماع يتجنب السؤال المتعلق بكيفية بناء المجتمعات لشبكة من المعاني يتمكن الناس عبرها من فهم حياتهم وضمان توكيد أفعالهم. بدلاً من ذلك، فإن التشميل يتوجه نحو الفرد المنعزل ويترك الأسئلة الكبرى دون إجابة.

يبدو أن مجتمع اليوم يمتلك قدرة متضائلة عن الإجابة عن السؤال: من نحن؟ ويتمثل أحد أعراض هذه النزعة في تسييس الهويات. وكما لاحظ المعلق الاجتماعي الأميركي جيديديا بوردي، فإن سياسات الهوية

التـي تستنـد إلى الجنس، والجنسويـة، والأكثر من ذلـك العرق تشير إلى أن السياسـة لا ينبغي أن تعمل لإعطاء النـاس «أشياء» مثل التعليم والوظائف، بل لمنحهم الاعتراف بجهودهم[142]. إن نمو سياسات الهوية ومـا يترتـب عليها مـن المطالبة بالاعـتراف كان له أثـر على الخطاب السياسـي المعاصر ووضع السياسات. تمثل سياسة التشميل الاجتماعي محاولة للاستجابة إلى هذه المطالبة وتعزيزها.

ترتبـط إعـادة توجه الحكومـة نحو مشـروع توكيـد النـاس بهدف تأسيسـ علاقة قوية مع النـاس في المجتمـع. ويمثل هذا التطور محاولة مشكلـة الشرعية التي تواجهها السلطات في سائر أنحاء الغرب[143]. إن الاعتراف عبر مؤسسات الدولة ينطوي على مزيج من السياسات التي تسعـى إلى توكيد وتعزيز الفـرد كما أن محاولة جعـل النـاس يشعرون بالرضى عن أنفسهم تمثل محوراً رئيساً في هذه العملية. ويتم استعمال تقنيـات علاجية في الميدان العام؛ فمنـذ نشوء مفهوم المشورة النفسية والاجتماعيـة في ثمانينيات القرن العشريـن كسياسة حكومية موجهة لإعـادة إدمـاج العاطلين عـن العمل، أصبحـت التدخـلات العلاجية سمـة طبيعية من سمـات السياسة الاجتماعية[144]. عـلاوة على ذلك، فـإن فقـدان المصداقيـة في مشـروع الرفـاه الاجتماعـي الكلاسيكي شجـع الدولة على تبني مقاربة أكثر فردانيـة وأسلوباً علاجياً في وضع السياسـات. وفي المملكة المتحدة لولايات المتحدة باتت السياسات تقدم علـى نحو متزايد علـى أنها «داعمة» و «تمكينية» للأفـراد، هذا إذا لم تكن علاجية أيضاً.

لا تهـدف السياسات التي تم وضعها من منتصف التسعينيات إلى «حل» المشكلات بقدر ما تهدف إلى دعم زبائن ومجموعات مستهدفة لم تكن تحظى بالتمكين. وهذا هو الحال على نحو خاص في السياسات المصممـة لمعالجة الإقصـاء الاجتماعي، حيث يوحـي الأسلوب الذي يتـم فيه استعمال لغـة التشميل والإقصاء الاجتماعـي بالانطباع بأن النـاس يعانون الظروف السيئة بوصفه ظرفًا نفسيًا يكتنف وجودهم. ويتـم تصوير الظروف السيئـة في كثير من الأحيان علـى أنها نتيجة لغيـاب التوكيـد بوصفـه حالـة عقلية تسبب بهـا غياب شعـور الفرد بقيمتـه. تشير دراسة نورمـان فيركلو للغة حـزب العمال الجديد في بريطانيـة إلى أن الإقصـاء الاجتماعي يتم تصويـره بوصفه مفهومًا على أنه «ظرف يعيشه الناس وليس كشيء يتعرضون له. نادراً ما يتم تقديم الإقصاء الاجتماعي على أنه «عملية» بل كشيء كالمرض يعانيه النـاس»[145]. وهكذا، فالمسألة ليست مسألة فقر أو غبن اقتصادي، بل الشعور بأنك لست جزءاً مـن المؤسسات المهمة في المجتمع. الفرضية التـي يستند إليها هـذا الطرح هـي أن الناس يتعرضـون للإقصاء؛ لأنهـم يفتقرون إلى الإحساس بقيمـة أنفسهم، بحيث لا يتمكنون من المشاركة في مؤسسات المجتمـع. ولهذا السبب، ينبغي على المؤسسات أن تسعـى إلى توكيد هـؤلاء الأفراد إذا أريد لهم أن يكسروا الحواجز الظاهرية التي تحول دون تشميلهم.

يتـم في كثير من الأحيان تقديم تجربة الإقصاء الاجتماعي بوصفها تجربـة ذاتيـة. يؤكد مؤلفـو تقرير عـام 1999، الذي رفـع إلى الهيئة التنفيذية في أسكتلندة أن «الإقصاء الاجتماعي يتم فهمه والإحساس به

علـى نحو «ذاتي». يقدم هذا التقرير الإقصاء الاجتماعي بوصفه شكلاً مـن أشكال العزلـة الاجتماعية التـي تشتمل على «غيـاب التواصل مع الآخرين، والشعور بأن المرء واقع في شرك، وضعف تقدير الذات والثقة بالنفس، والشعور بعـدم الأمان، واليأس والاكتئـاب»[146]. ويردد تقرير هيئـة المكتبات والمعلومات، بعنوان «المكتبـات: جوهر التشميل»، النقطة نفسهـا، حيث يشـير إلى أن الإقصاء الاجتماعـي مسألة يتم تصورها، والإحسـاس بهـا بشكل ذاتي، ومن ثـم فهي «خاصة ونسبيـة لكل فرد، أو مجموعـة أو بيئة»[147] وهنا نجد أن تـآكل التضامن المدني والشبكات غير الرسمية يعـاد توصيفه بصفته مشكلة نفسيـة ويتم تقديم التعليم والثقافـة كترياق شافٍ. وغالباً ما يتم تبرير سياسة التعلم مدى الحياة علـى أساس أنها تساعد في رفع تقديـر المجتمعات والأفراد لذاتها. كما تلاحظ كاثرين إيكليستون في دراستها للتعلم مدى الحياة، فإن «الأفكار حـول إيجاد «فضاءات آمنة»، و«منح صوت المتعلم المكانة الأعلى»، ومنح الناس الاعتراف و«الاحترام غير المشروط» تؤثر في النقاش الدائر حول هذا الموضوع. فقد أدت إلى التركيز على «التفاصيل النفسية والعاطفية «للهويات التعليمية الهشة» للأفراد، والسيرة التعليمية والسرد التعليمي للأشخاص»[148]. ينزع هـذا التركيز على منح التوكيـد والاعتراف إلى جعـل التجربـة التعليمية أقـل أهمية من عملية العـلاج مدى الحياة في هذه الحالة.

يشـكل البعـد النفسـي عامـلاً حاسماً في عمليـة تمثيـل الإقصاء. تركـز لجنـة المكتبـات والمعلومـات بشكل واضـح على مـا تسميه «علم نفسـ الإقصاء»، وتلاحظ أن الأشخاصـ «يمكن أن يتعرضوا للإقصاء

من خلال مرورهم بتجربة الاغتراب، والعزلة، والافتقار إلى الهوية، وضعف الثقة بالنفس، والسلبية، والاتكالية، والحيرة، والخوف، والغضب، وعدم المبالاة، وانخفاض سقف الطموحات، وفقدان الأمل أو عبر تصورهم لهذه التجربة»[149]. ولا يتم تبرير القصدي لعلم نفس الإقصاء ببساطة على أساس أنه يساعد على الاندماج الاجتماعي، بل أيضًا لأن إدارة هذه الحالة من الكرب النفسي يتم الاندماج الاجتماعي جزءاً لا يتجزأ من عمل المؤسسة التعليمية والثقافية. وهكذا، فإن التشميل، سواء على مستوى صنع السياسات، أو على مستوى الثقافات، يمثل محاولة للاستجابة للطلب على الاعتراف والتوكيد.

تحيل نزعة التشميل، في أكثر أشكالها تطرفاً، السياسات الاجتماعية والثقافية إلى مكانة ثانوية مقارنة بضرورات الاعتراف والعلاج، ففي مجال الثقافة دعمت وزارة الثقافة والإعلام والرياضة بحماسة أجندة التشميل عبر مشروعات تجعل الناس يشعرون بالرضى عن أنفسهم. وقد استهدفت المتاحف، وصالات العرض، والمنظمات الثقافية مثل مجلس الفنون، والخدمات الثقافية المحلية، كي تجعلها تبني مقاربتها العلاجية. تطلب وثيقة نشرتها الوزارة بعنوان «مراكز التغيير الاجتماعي: المتاحف، وصالات العرض، ومراكز الأرشيف للجميع» من أمناء المتاحف وصالات العرض أن يجعلوا من بين أهدافهم «مكافحة الإقصاء الاجتماعي، وتنص على أن من واجب أمناء المتاحف أن يرفعوا من «قيمة الأشخاص واحترامهم وتقديرهم لأنفسهم»[150]. يمثل هدف تحويل المؤسسات الثقافية البريطانية إلى مراكز تتعامل

علاجياً مـع الأشخاص الذين يعانون الإقصــاء أوضح تجليات المشروع الهــادف إلى بناء بنيــة تحتية عامة لبنــاء الروح العلاجيــة. يمثل هذا المشروع أكثر ملامح السياسة الثقافية بروزاً اليوم.

بالرغـم مــن غموض مفهـوم التشميـل الاجتماعـي، واستعماله في الإشــارة إلى حملــة واسعة من المشكلات، فإنه يركــز بشكل رئيس على تأسيــس سلسلة من الروابط بين المؤسسات الرسمية والأشخاص الذين يعانــون من الإقصاء. نرى بيانات السياســات في سائر الوزارات تتبنى هــذه اللغة بشــكل دائم، وقد كان هنــاك في السنــوات الأخيرة محاولة منهجيــة لتقــديم سياسات في مجالات الرياضــة، والثقافة والفنون من منظــور التشميــل[151]. كما تبنى الجهاز التنفيــذي في إيرلندة الشمالية أيضًــا هذه المقاربة؛ فقــد أكدت إحدى أوراقــه الاستشارية مؤخراً على الحاجــة إلى «زيــادة التشميــل الاجتماعــي وبنــاء تقديــر الــذات عبر المشاركة في أنشطة الثقافة، والفنون وأوقات الفراغ»[152].

لقــد كانــت السياســات الحكوميــة ومصالــح النخبة تتأثــر دائماً بالتوجــه الذي يتم تبنيه من قبل المؤسســات الثقافية والتعليمية. غير أنــه، وباستثناء الأنظمة الشمولية، فــإن معظم الحكومات نزعت على الأقــل للتحدث عــن تقدير التعليــم والفنــون لأهميتهــا الذاتية. لكن ضــرورات الهندسة الاجتماعيــة تطغى على مثل هــذه المشاعر. حتى الخــبراء العاملــين في مجــال السياســة الثقافيــة تبنوا لغــة المهندس الاجتماعي، وبات من المرجح أن يتبنوا حججاً مثل:

إن الفرص؛ والتعاون من أجل تحقيق الإنجازات، والمشاركة في التشاور والديمقراطية المحلية؛ وتوكيد الهوية والتشكيك بها؛ وتعزيز الالتزام بالمكان؛ والروابط بين الثقافات، واتخاذ المخاطر على نحو إيجابي كل هذه وسائل بالغة الأهمية في مكافحة الإقصاء الاجتماعي. إن المشاركة في الفنون يؤدي هذا الغرض جزئياً عن طريق بناء كفايات الفرد والمجتمع، وبناء -وهو الأهم- الإيمان بإمكانية تحقيق تغير اجتماعي إيجابي[153].

هنا، تظهر القوى السحرية للمشاركة بوصفها احتفاء بالثقافة. غير أن تشجيع الفن على أساس حجج لا علاقة لها به تجعل منه أداة للدعاية العلاجية. إن استعمال مصطلح «المشاركة» بحد ذاته يشير إلى أن المسألة هي مجرد القيام بشيء ما مع أشخاص آخرين؛ وحيث إن هذا يصبح غاية قائمة بذاتها، فإن ماهية الشيء الذي يشارك به الناس ليست مهمة على الإطلاق. وبالتأكيد فإن المسألة لا تتعلق كثيراً بالفن أو التعليم. يمكن للفن أن يتم إبداعه من قبل الفنانين، وأن تتم دراسته، وتقديره ورعايته من قبل آخرين. أما التعليم فهو عملية تنطوي على التعلم، والتفكير، والتخيل، والتعامل مع الأفكار. لا الفن ولا التعليم يشكل تجارب مثل الاحتفالات، أو العروض أو الانتخابات، التي يشارك فيها المرء.

يستحضر مصطلح المشاركة روح المثل الديمقراطي. غير أنه مصطلح ينبغي التفاعل معه بحذر. لاحظنا في الفصل الثالث أن

معنــى المشاركة يتم تقويضه أحياناً من أجل صياغة عنصر التفاعل مع جمهــور الناخبين. ويشكل التصويت الإلكتروني مثالاً واضحاً على كيف أن المحافظــة على وهم المشاركــة باتت الموضوع الطاغــي. إن المشاركة الشعبيــة شرط لازم لضمان أن تتاح للنـاســ فرصة الاختيار في المسائل التــي تؤثر في حياتهم، ومن الحق أن تتــاح للناس الفرصة للمشاركة في المنابــر التي تتخذ فيها القرارات حــول كيفية إنفاق الأموال العامة على الفنون والتعليم. غير أن تحويل هذه الفكرة إلى عملية اتخاذ قرار فيما يتعلق بكيفية إدارة الفنون تحول معنى المشاركة إلى طقس فارغ.

يجادل دعــاة هذه المقاربة أن التشميل الثقــافي يعني ضمناً السماح للناس بالتعليق على القصص التي تخبرنا بها المتاحف أو جهات أخرى عن أنفسنا، أو بإعادة كتابة هذه القصص[154].

مــن حــق الناس بالطبــع بأن يعيــدوا كتابة مــا يشــاؤون، وأن يوصلوا أفكارهــم للنخبة الثقافية. يمكــن للجمهور أن يستلهــم إسهاماً كبيراً في عالم الثقافة. غير أنه مهما كان إسهام الجمهور، فإنه لا يسهم في الفنون. الجمهــور يبقى جمهوراً قلقياً، وفي أفضــل الأحوال جمهوراً نقدياً ومثقفاً. وكل الحديــث عن «شراكة» بين الجمهور والمؤسسة الثقافية لا يتعدى كونه طقســاً عاماً مصمماً لتعزيز الروابط بين الناس عبر نشاط يجيزه القادة الثقافيون. ترفع مثل هذه الأنشطة من مكانة المشاركة والحضور لصناعة وهم المشاركة بنشاط يتجاوز في الواقع قدرات معظمنا.

إن إدامــة وهم المشاركــة في الفن يسخّف من التجربــة الفنية، ويقيد تطويــر وتثقيــف الــذوق والحكم. غــير أن تبعاتهــا السلبية تــكاد لا تذكر

بالمقارنــة مــع الضــرر الــذي يلحقه دعــم المشاركــة في الفنــون بالحياة الثقافيــة. أما في الجامعات، فقد أضعفت هذه العملية من الخط الفاصل بين المدرّس والطالب. عن طريق مأسسة هذه الروح الديمقراطية الزائفة يتـم الإطـراء على الطلاب إلى درجـة أن يعتقدوا بـأن وجهة نظرهم لها مشروعيــة وصحة وجهة نظر مدرسيهــم نفسها. وفي بيئة يتم الحط فيها من قيمة لقــب المدرّس ويصبح الجميع فيها متعلمين، فإن معرفة موضوع مــا تصبح ليســت ذات أهميــة. إن كاريكاتور المساواة هــذا بين المتعلمين يقوض الأساس الذي يمكن أن يجري عليه نقل المعرفة في حين أن مثل هذه البيئة يمكن أن تطري على جميع المتعلمين بوصفهم مشاركين متساوين في التعليم الجامعي، فإن هذا يتم على حساب التعلم الحقيقي.

يمكــن المجادلــة بأن مشــروع تحويــل الثقافــة والتعليــم إلى أدوات للاعــتراف لا يــؤذي أحــداً. في عصور سابقــة، كانت القــوى الحاكمة تستعمل الســيركات، والاحتفالات الاستعراضيــة، والطقوس، والأديان لجعــل النــاس يشعــرون بالرضى عــن أنفسهم، وهكذا فمــا المشكلة في توجيــه المدارس، والجامعــات والمتاحــف لتحقيــق هذا الهــدف؟ ثمة مشكلتــان مترابطتــان تنطوي عليهمــا مأسسة الاعتراف عــبر الثقافة والتعليــم. إنها تصرف نظر الحياة الفنيــة والفكرية عن تطوير رؤيتها وأفكارهــا؛ كما تشجع الدافع المحافــظ المتمثل في الإطراء الثقافي، بدلاً من تحدي الجمهور ودفعه لينظم بمستوى أعلى من الإنجاز.

تحــاول سياســة التشميل عــبر الاعتراف، وعلــى نحــو واعٍ، بتوكيد النــاس كما هــم. يجادل التربوي الأميركي الشعبــوي هنري جيرو: «أنا

لا أفهم كيف يمكن أن تتحدث للناس إذا كنت لا تحتفي بأصواتهم»[155].

ويـا للأسف! فإن الاحتفاء بأصوات النـاس لا يستوي دائماً مع التجربة الفكرية أو الجمالية الجادة. ينطوي التعليم على تحدي تصورات الناس عن أنفسهم، والتشكيك في سلامة حسهم، وفي أفضل أشكاله، يطالبهم بـأن يصبحوا شيئاً مختلفاً عما كانوه في وقت ما. إن مأسسة الاعتراف لا تضغط على الناس لتبني علاقـة فاعلة مع الثقافة والتعليم، وتثنيهم عن تعلم التمييز بين ما هو عادي وما هو استثنائي.

عملياً، فإن الاحتفاء بأصوات الناس يتحول إلى تمجيد ما هو عادي. يتم تصـور الجمهور على أنه يتكون من أشخاص عاديين، ينبغي تشجيع وتعزيز عاديتهم من قبل مؤسسات الثقافة والتعليم. في بريطانية، تحاول الجامعـات أن توجد بيئة ليست غريبة عن الطالب العادي، بل ينبغي أن يشعر الطالب أن الجامعة بيت آخر. لقد جادل البعض بأن أحد الأسباب التي تمنع الشباب السود من أبناء الطبقة العاملة من التقدم إلى جامعة كيمبريدج هو أن المدينة تفتقر إلى حياة ليلية وهكذا يتم التأكيد للطلاب المحتملـين بأنه سيكون هنـاك «العديد من الفـرق الموسيقية التي تقدم الراجـا، والسـوكا والهيـب وهـوب»[156]. وفي الجامعـات الأميركيـة يتم تدريـب الموظفـين على جعل الطالـب العادي يشعر بالارتيـاح. إن توكيد صوت الطالب هو موضوع رئيس في الحياة الجامعية.

يسعـى الاحتفاء «بالعاديـة» إلى إسباغ أهمية ثقافيـة على الابتذال والتجربـة اليومية. في معرض أقيم مؤخراً بعنوان «حيوات لها حكايتها»

في الجمعية التاريخية في نيويورك، جلست ثلاث سيدات بيضاوات الشعر يستمعن لأشخاص عاديين يسرد كل منهم حكايته خلال عشر دقائق، وبعد انتهاء ذلك يظهر جهاز كمبيوتر إشارة للسيدات المسنات؛ كي يسردن حكاياتهن أمام الكاميرا. وطبقاً لإحدى المراجعات التي كتبت عن هذا المعرض، فإن «النساء لسن شهيرات، لكن هذا بالتحديد هو سبب إقامة هذا المعرض. يبدو أن تسجيل القصص بسرعة وبكلفة منخفضة يوفر أرشيفاً ضخماً من المواد التي يمكن استعمالها في المتاحف والمكتبات[157]. إن الكلام لا يتميّز فقط بكونه رخيصاً، بل يمكن أيضاً تحويله إلى موضوع ذي معنى ثقافي».

تكون الأمور أكثر تعقيداً عندما تتم مأسسة الاعتراف بالعادي بوصفه حقاً مكتسباً بشكل آلي. إن الاعتراف كحق ثقافي سياسي تقره السياسات ينسجم مع الموجبات البيروقراطية لمعاملة الفرد طبقاً لصيغة عامة غير شخصية. إنه يتغاضى في هذه الحالة عن الاحتياجات والاختلافات الفردية، ولا يميز بين الإنجاز والفشل، أو الحكمة والجهل. إن الاعتراف الحقيقي بالفرد يتطلب أن يتم الاختيار بين المعرفة والرأي، والإسهامات التي تستحق التقدير وتلك التي لا تستحق؟

في معظم الأحيان تكون الدعوة إلى الاحتفاء بأصوات الناس ثورية للإطراء غير النزيه. في هذه الأيام، تستعمل كلمة «إبداعي» على نحو روتيني لوصف أي حد يقوم به أي إنسان. وتسعى المشروعات التعليمية والثقافية لتطمين الزبائن المحتملين «بأننا جميعاً مبدعون وجميعنا لنا خصوصيتنا». يبدو أن الإبداع خاصية تولد معنا بشكل طبيعي. وكما

قال بيتر جينكنسون، مدير «الشراكة الإبداعية» أمام مؤتمر جمعية المتاحف في تشرين الأول/أكتوبر 2003، «جميعنا نولد مبدعين مئة في المئة». لا شك في أن كلمات المديح والتشجيع مفيدة في تحفيز الناس على الانخراط في تجارب جديدة. لكن عندما تتم مأسسة المديح والتشجيع ويتم تلقيمها للناس بالملعقة وبصيغة موحدة، فإنها تنزع من الناس الحافز على اختبار أنفسهم. ثمة فرق جوهري بين الانفتاح على فكرة أن الإبداع الفردي يمكن تحقيقه من قبل كل شخص والإعلان بأننا جميعاً مبدعون. إن توزيع صفة «الإبداعية دون تمييز على الجميع» يتجاهل حقيقة أن الإنجاز ينطوي على العمل الجاد، والمواجهات المؤلمة، والتطور الشخصي. إن الإبداع ليس خاصية شخصية بل حصيلة الإنجاز المُلهَم، الذي تم تحقيقه بالجهد والتعب. ولذلك فمعظمنا لسنا أشخاصاً تتمتع بالخصوصية، بل في معظم الأحيان لنا خصوصيتنا. وأحد ضحايا سياسة الاعتراف هو الالتزام بفكرة التطور الفكري والجمالي.

يعد دعاة مأسسة الاعتراف أن مطالبة الناس بالارتقاء وإثبات أنهم أهل للتجربة الفكرية أو التقنية التي يواجهونها هي مطالبة الناس بالارتقاء وإثبات أنهم أهل التجربة الفكرية أو الفنية التي يواجهونها، هي مطالبة غير مقبولة. ومن هذا المنظور، فإن مجرد محاولة المحافظة على معايير أكاديمية تُرفض على أنها موقف غير مرن تتخذه نخبة متمسكة بامتيازاتها. وطبقاً لهذا الموقف.

يرتبط الخوف من تمييع المعايير الأكاديمية بالنموذج المهيمن المرتكز إلى المعرفة. ينظر تقليدياً إلى هذه المهمة على أنها تتمثل في

إدخال الطالب في ثقافة أكاديمية نخبوية معينة. ونتيجة لذلك، فإن مؤسسات التعليم العالي لم تشعر بشكل عام بالحاجة إلى تكييف أنفسها مع احتياجات الطلاب. بل على العكس الافتراض السائد هو أن الطلاب كانوا يتكيفون مع هذه المؤسسات على أساس إما أن تقبلها كما هي أو تتركها[158].

إن مطالبة الجامعات بالتكيف مع الطالب تؤدي لا محالة إلى خفض سقف التوقعات؛ فأي تحدٍّ فكري من حيث التعريف يواجهنا جميعاً بشيء من التهديد، «إما أن تقبل به كما هو أو تتركه». أما محاولة حماية الطلاب من التعامل مع هذا التحدي فيمكن أن يخدم عقيدة التشميل، لكن ذلك يحدث فقط على حساب إضعاف الدعم الثقافي للتطور الفكري.

إن المطالبة بضرورة تعديل المعايير الأكاديمية لتتلاءم مع سياسات الاعتراف تجد ما يوازيها في الفنون، حيث يشترط صناع السياسات في كثير من الأحيان أن يتم إخضاع الأحكام الجمالية لأجندة التشميل. تجادل أمانة رانيميد بأن قضية الاعتراف الثقافي التي يتم سماع صوتها، وإظهار تمثيلاتها ينبغي أن تكون فوق الأحكام الفنية. ويُنظر إلى الاعتبارات الجمالية كمجسد غطاء للهيمنة الثقافية. وتستنتج الأمانة في تقريرها الموسوم «مستقبل بريطانية متعددة الأعراق»، أن «سياسات التمويل وتعبئة الموارد ينبغي أن تؤخذ في الحسبان، وعلى نحو واعٍ قضايا الاعتراف الثقافي، والهوية والانتماء، ومن ثم أن تتشكك في العديد من المعايير المعتادة للجودة والقيم الجمالية»[159].

ويعـترف التقرير صراحة بأن ما يطرحه يشكل «تغييراً ثقافياً رئيساً أو ثورة ثقافيـة في الواقع»[160]. يبرز التهميشـ المتعمد للمعايير والجودة الفنية الأساس الضعيف والفلستيني الذي بنيت عليه سياسة الاعتراف.

إن سياسـة الاعتراف تعني القبـول بمشروعية ما يقوله الناس عن رؤاهـم الذاتية. ينعكس هذا الامتناع عن مساءلـة روايات الناس عن أنفسهم في المناخ الحالي الذي تسوده النسبية الثقافية. غير أن غياب معجم أخلاقي مشترك يعطي الاعتراف مسحة سطحية ومؤقتة.

يمثل الاعـتراف دون حوار ومعالجة نقدية شـكلاً من أشكال شرعنة الـذات يرسـخ هويات دفاعية وغـير مستقرة. إن الاعـتراف الآلي الذي تقدمه المؤسسات دون تمييز يفشل في الاستجابة لرغبة الناس في اكتساب الشعـور بالقيمة والأهمية. غـير أن الاعتراف بوصفه حقًـا يمنح رسمياً عبر مؤسسة ما، يولد طلبات معاملة على المزيد من ضمانات التوكيد.

يمثـل الاعتراف الـذي يتم منحـه عبر مأسسـة التشميـل الإطراء الثقـافي للذاتيـة السلبيـة المفارقة هـي أن مأسسة الحـق في الاعتراف تـؤدي بالضرورة إلى إفراغه من أي محتوى أخلاقي. يرتبط الاعتراف الذي يعني شيئاً للفرد بالإحساس بالإنجاز. ولا يمكن لمثل هذا الحق أن يرضـي رغبة الفرد بأن يحظى بالاعتراف، كل ما يفعله هو أنه يحرضه علـى المطالبة بالمزيد مـن الضمانات بحصوله علـى الاحترام. غير أن مجرد تقديم الاحترام لأولئك الذين يشعرون بالحاجة إليه يجعل الأمور أكثر تعقيداً. كما يقترح ريتشارد سينيت، فإن الضعفاء يمكن أن يحسوا

عـن حق بأن تقـديم مثل هذا الاحترام هو ليس سـوى لفتة فارغة أو ما هو أسوأ، كطقس يؤكد دونيتهم[161]. نادراً ما ينجح الاحتفاء بالعادي في بعـث الحماسة في نفوس الجمهور. غـير أن المشكلة في ثقافة الإطراء لا تكمن ببساطة في حقيقة أنها غير مجدية. إنها ترسل باستمرار إشارات قويـة تقوض الأساس الذي يمكن للحيـاة الثقافية أن تزدهر عليه. بدلاً مـن تشجيع المشاركة الشعبيـة في ميدان الأفكار، فهـي تعزز من غربة الناس عن هذا المجال.



فـرانك فـوريدي

6- التعامل مع الناس، وكأنهم أطفال

إن مشروعات جمع التاريخ الشفوي، والقصص الفردية وحلقات البحث الجامعية المكرسة لتحدّث طلاب المرحلة الجامعية الأولى عما يهمهم، والمعارض التي تقام في المجتمعات المحلية التي تجمع الأشياء المفضلة لدى الأشخاص هي التجارب التي يحتفي بها دعاة العادية. وكثيراً ما يتم تقديم الاحتفاء بما هو عادي على أنه توكيد للناس يتسم بالديمقرطية ومعاداة النخبوية. يزعم هذا الفصل من الكتاب أن الاحتفاء بما هو عادي ليس أياً من هذه الأشياء. ما تظهره هذه النزعة هو أن هذا الاحتفاء يكشف الافتراضات المتعالية من جانب النخب التي تدير المؤسسات الثقافية والتعليمية. ونجد هذه الأفكار أكثر بروزاً في وسائل الإعلام، حيث يعتقد مصممو البرامج حقيقة أن الناس العاديين لا يستطيعون التركيز على موضوع بعينه أكثر من ثلاث ثوانٍ. تقوم المؤسسات الإخبارية التي تسعى لاجتذاب جمهور الشباب، على ضفتي الأطلسي، بتحويل برامج شؤون الساعة إلى عروض بصرية سريعة تناسب من هم في السادسة من عمرهم. لقد عبر بعض الإعلاميين التلفزيونيين عن قلقهم البالغ إزاء تردي جودة منتجاتهم. قبل موته في صيف عام 2003، قال الإعلامي المخضرم ديفيد برينكلي عن الوسيلة الإعلامية التي كانت كل حياته: «لقد أصبحت الأخبار التلفزيونية سخيفة وفارغة من أي محتوى، بحيث باتت لا تختلف كثيراً عن البرامج الترفيهية».

يُرفض النقد الموجه للاتجاه الذي تتبناه وسائل الإعلام في معظم الأحيان على أنه رد فعل يعبر عن ذعر النخب العجوزة وغير الديمقراطية التي أدمنت الثقافة المتعالية. غير أن ما يشجع ثقافة التلقيم بالملعقة ليس الروح الحقيقية للديمقراطية؛ إذ نادراً ما تُترجم سياسات التشميل والتوكيد إلى احترام حقيقي للحكمة التي يمتلكها الجمهور الذكي. إن غياب أي احترام حقيقي تكنه النخبة الثقافية لقدرة الناس على تحسين أنفسهم ومواجهة تحدي الفرص التي يقدمها التعليم والثقافة هو بالتحديد ما يجعل هذه النخبة تعاملهم على أنهم مرضى محتملون وليسوا كجمهور للأفكار. قد يبدو تحصين أطفال المدارس، وطلاب الجامعات، أو زوار المتاحف ضد الشعور بالرهبة أو تدني المعنويات سياسة دعم متنورة. غير أن التعامل مع الناس كأفراد ضعفاء يمكن أن يتعثروا عندما يواجهون أي تحدٍّ فكري من شأنه أن يولّد مناخاً من التوقعات المتدنية.

تكشف التوقعات المتدنية عن ازدراء أولئك الناس العاديين الذين تستهدفهم المؤسسات الثقافية والتعليمية. كما يسأل الشاعر نيكولاس مَري: هل ينطوي احترام الجمهور على مخاطبة أدنى المستويات العامة، والأداء الأقل تطلباً، والمتعة المكتسبة دون أدنى جهد، أم يعني التعامل مع القارئ العادي، ومرتاد الحفلات الموسيقية، والمواطن المتحضر على أنه يمتلك بعض الذكاء والشهية للتجربة الفنية المحفِّزة[162]. ويمكن طرح سؤال آخر فيما يتعلق بالموقف الذي تبنته المؤسسات التعليمية حيال الطلاب. حتى المؤسسات النخبوية مثل جامعة هارفارد منشغلة بإيجاد

بيئة يتم التعامل فيها مع الطلاب بوصفهم أطفالاً هشين بحاجة للحماية من المخاطر التي تطرحها النزاعات والخلافات الفكرية. طبقاً لدوروثي رابينوفيتش، بوسع طلاب السنة الأولى من كلية الحقوق أن يلاحظوا الغلالة الرسمية من عدم الرضى التي تغطي كل شيء يوحي بالنزاع أو الجدل[163]. يوصي برنامج جديد صمم لطلاب السنة الأولى، بعنوان «إدارة المحادثات الصعبة»، «يوصي الطلاب بالحاجة إلى الاعتراف بالعواطف في تبادلاتهم اللفظية. وتشرح إحدى المطبوعات التي كتبها أحد مؤلفي البرنامج بحروف كبيرة أن المحادثة الصعبة هي أي شيء يصعب الحديث عنه». إن البرنامج لا يحوّل الطلاب إلى أطفال وحسب، بل يقلص دور العقل والمنطق في المناظرة الفكرية. يبدو أنه في المحادثة الصعبة، وهي أي شيء يجد الشخص صعوبة في الحديث عنه، ينبغي أن يتم جمع العقل/المنطق مع العواطف والتجربة الشخصية. إذا كانت جامعة نخوبية مثل هارفارد تتبنى رسالة تعليم الطلاب حول كيفية التحدث عن عواطفهم وتجاربهم، فليس من المفاجئ أن الجامعات الأكثر عادية، تتعامل مع طلابها بوصفهم أطفالاً مشوشين.

ثقافة طفولية

ما من أحد، في الواقع، يدعم علناً عملية تسطيح محتوى العملية التعليمية. عندما تتبنى المؤسسات موقفاً متراخياً حيال المعايير، فإنها لا تفعل ذلك على أرضية أنها تريد أن تقدم للجمهور تعليماً أقل جودة، أو أنها تريد أن تحط من أهمية التجربة الثقافية.

إنهـا تفعل ذلك؛ لأنها تعتقد أن النـاس سيشعرون بالاغتراب ما لم ينخرطـوا في تجـارب يعدونها ذات صلـة مباشرة بحياتهـم وتجاربهم الشخصيـة. غير أنه من المحتم أن هـذا التأكيد على هذه الصلة يوجد في حالـة مـن التوتر الدائـم مع اكتسـاب معرفة موضوعيـة وحساسية فنيـة. تتسـم الأفـكار القوية في كثير مـن الأحيان بطابـع مجرد، ويتم تطويرهـا من خـلال استيعاب جملة مـن التجـارب المتناقضة. ولذلك فإنها تبدو في كثير من الأحيان متناقضة مع الحس السليم الذي يحكم الحيـاة اليومية ومع التبصرات المكتسبة عبر التجربة اليومية. لا يمكن لاكتسـاب المعرفة الموضوعية أن ينحصـر بعملية التفكير في قصة حياة شخص من الأشخاص.

كمـا أنها تتطلب شكلاً من أشكال التعليـم يبعد الطالب عن اليومي والمباشـر من أجل تحفيز العقل على تخيل إمكانيات أخرى. ليس هنـاك طريق مباشر من العواطـف الشخصية إلى المعرفة الموضوعية، كما أن الطـلاب بحاجة إلى مواجهة عوالم ليست ذات صلة مباشرة بحياتهم. ويجـب عليهـم أحياناً حتى أن يفهمـوا أن المعارف التـي اكتسبوها عبر الحياة ليست ذات صلة بقدرتهم على فهم موضوع معين.

سيجد طـلاب الحقوق في جامعة هارفـارد أن الاعتراف بتجاربهم العاطفيـة والشخصيـة لا علاقة لـه بتدريبهم القانـوني؛ إذ إن دراسة القانون تتطلب فهمـاً للوقائع الموضوعية وتفسيرها عبر أشكال التفكير العقلاني الـذي لا علاقة كبيرة له بالتجربة الشخصية. يمكن المجادلة بأن التشجيع العلاجي الذي يتلقاه طلاب هارفارد لا ينبغي أن يمنعهم من

أن يصبحـوا علماء قانون متميّزين. غير أن إعطاء مكانة أرفع للتجربة الشخصيـة يعرّض الآفاق الفكريـة للطلاب للخطر ويمكـن رؤية هذه العمليـة على نحو أوضح فيمـا يتصل بتعليم الأطفال. إن بعض القواعد التوجيهيـة التـي تضعها دور النشر لمؤلفي الكتـب المدرسية تحتوي على تعليمـات مخيفة. وبالنظر إلى أن المبدأ الذي يوجه سياستها هو الصلة بالواقـع، فإن هذه التعليمـات تسعى إلى حماية الأطفال من أي إشارات بعيـدة عن تجاربهـم الشخصيـة. على سبيـل المثال، فـإن قصة تدور أحداثها في الجبال تميّز ضد الطلاب الذين يعيشون في مناطق سهلية. وتم رفضـ قصة عـن متسلق جبال أعمى وصـل إلى قمة جبل ماكنللي، وهـي أعلى قمة في أمريكة الشمالية من قبل لجنة شكلت لدراستها بعد أن صوَّت 12 من أعضاء اللجنة ضدها مقابل 11 لصالحها على أساس «التحيـز الإقليمي». ثمة شعـور بأنه لا يتوقع من الأطفـال أن يقرؤوا أو يفهموا قصصاً تدور في مناطق غير مألوفة بالنسبة لهم. تلاحظ دايان رافيتش التي وضعت الدراسة:

> فكروا في عملية إفقار الخيال التي تنبع من مثل هذه الافتراضـات: لا يمكن لأي فقـرة في امتحان القراءة أن يشير إلى أي مـكان جغرافي محدد. ينبغي أن تجري كل الأحـداث في بيئات عامة. وبموجب هذه الافتراضات، لا يتوقع من أي طالب أن يفهم قصة تدور أحداثها في مكان يختلف عن المكان الـذي يعيش فيه حالياً أو في مكان «لا يحتوي على أي خصائص مميزة»[164].

النقطة الرئيسة التي يمكن استنتاجها من نص رافيتش هي أنه كلما وجب على النصوص المدرسية تحقيق معايير الصلة بواقع التلاميذ، تضاءل محتواها الثقافي.

التعليمات التي تنص على أن الطلاب الذين يعيشون في سويسرا لا ينبغي امتحانهم حول قصص تدور أحداثها في قرية تعيش على صيد السمك في نيوفاوندلاند (كندا)، أو أن الطلاب الآسيويين لا ينبغي امتحانهم حول قصص تدور أحداثها في نيويورك، قد تبدو للكثيرين نسخة كاريكاتورية مشوهة من سياسة سليمة في الحساسية الثقافية. غير أن معظم السياسات الأكثر روتينية والمرتبطة بنظرية الوصول والصلة الوثيقة بالتجربة تستند إلى الافتراضات نفسها التي تمثَّلها المشرفون المتزمتون على كتب الأطفال المدرسية. من الحضانة، مروراً بكافة المراحل الدراسية وصولاً إلى الجامعة والمتحف، يتوقع من الجمهور باستمرار أن يتهاوى وينهار لدى دخوله أرضاً ثقافية بعيدة عن حياته. حتى الكتب التي تستهدف طلاب الجامعات تبذل جهداً في تقليد المنشورات التي تستهدف طلاب المدارس الثانوية؛ وكلما أصبح محتوى المقررات الجامعية أكثر صلة بواقع الطلاب وحياتهم أصبح أيضاً أقل نظرية وأقل تجريداً. تتمثل النتيجة غير المقصودة لبرنامج جامعة هارفارد «في إدارة النقاشات الصعبة»، أو التعليمات التوجيهية لناشري الكتب المدرسية في إعادة الحياة الثقافية والفكرية إلى مرحلة الطفولة. إن الأهمية التي تسبغها مثل هذه المبادرات على صلة المناهج المدرسية والجامعية بحياة الطلاب وتجاربهم الشخصية تؤدي إلى

تقليص محتواها الفكري. وفي أسوأ حالاتها، تحوّل المؤسسات التي تتعاطى موضوع «الصلة» التعليم العام والفنون إلى شكل من أشكال العلاج الشخصي يقوم ببساطة على التوكيد بدلاً من التعليم والتحفيز. ويتم تقديم مثل هذه المبادرات في كثير من الأحيان على أنها تعكس تحولاً في اتجاه موقف أكثر ديمقراطية إزاء الثقافة، إن القصد المعلن لها هو زيادة «المشاركة»، و«توسيع الوصول»، و«تمكين المجتمعات المحلية»، و«تحطيم الحواجز» ومنح الناس الفرصة لإسماع «صوتهم». غير أن هذه المبادرات لا علاقة لها بعملية «الدمقرطة». إن المشروعات المسخّرة لتعزيز التوجه الديمقراطي ينبغي أن تسعى إلى تثقيف الجمهور؛ كي يطور فهمه الخاص للمواجهات الجديدة وتلك التي تشكل تحدياً. بدلاً من ذلك، تأمل هذه المبادرات في توسيع المشاركة عن طريق إزالة مثل هذه المواجهات التي تشكل تحدياً، في محاولة لمنع الناس من التراجع والخوف بسببها. كما تجادل جوزي آبلتون، عندما تتحدث النخبة الثقافية عن تحطيم حواجز الثقافة، فإن ذلك يعني عملياً اختزال التجربة الثقافية إلى رابط عاطفي لحظي[165] وتضيف أنه «ينظر إلى التفكير والحكم على الأمور على أنه يعيق الاتصال ويعزل الناس».

تتخذ «طفلنة» الثقافة أكثر أشكالها بروزاً في رفعها لمكانة التجربة الشخصية. عندما يتم التعامل مع التعليم والثقافة على أنهما إسقاط للعواطف الشخصية، تصبح الأفكار والموضوعات الفنية ذات قيمة بسبب المعنى الذي تحمله للفرد، وليس بسبب الإنجاز والأهمية التي تمثلها للجمهور أن الثقافة التي توجد من أجل مساعدة الناس على العثور على أنفسهم تعزز مزاجاً من الهوس بالذات والتوجه نحو

الداخل. وتلاحظ آبلتون أن «هذا يمثل نكوصاً إلى حالة الطفولة، حيث لا تمييز بين ما له قيمة بالنسبة لي، وما له قيمة عامة»[166]. ينزع الأطفال إلى منح القيمة لما يمنحهم المتعة والتوكيد. إن تعزيز مثل هذه المواقف لدى الجمهور يمثل تحويله إلى أطفال. كما أن الاحتفاء بالصوت العادي، عبر فكرة «هذه هي حكايتي»، ليست بعيدة كثيراً عن الإحساس العاطفي بأن «هذه هي لعبتي».

تحويل الناس إلى أطفال

تستند السياسات المرتبطة بالتشميل والوصول إلى نسخة ضعيفة على نحو فريد للذات الإنسانية. ففي خيال المنظِّر الثقافي والتعليمي، يفتقر الجمهور إلى الموارد اللازمة للانخراط في المواجهات الفكرية أو الفنية الصعبة، ويفترض أن الناس غير قادرين على الارتقاء إلى أهمية المناسبة والتغلب على العقبات التي يواجهونها. تبعث هذه النظرة بمفهوم أن الناس أطفال بحاجة لمن يمسك بأيديهم، وهم يدخلون الجامعات أو يعبرون أبواب المتاحف أو المكتبات العامة. غير أن التركيز المنهجي على أن الناس لا يمكنهم أن يتكيفوا عندما تواجههم تحديات فكرية أو فنية يمكن أن تحدث أثراً مدمراً على الخيال العام. لم نصل حتى الآن إلى وضع يقدَّم فيه التوجيه النفسي للأشخاص الذين يزورون متحف الميتروبوليتان أو متحف فيكتوريا آند ألبرت؛ كي يتمكنوا من مواجهة البيئة المهيبة التي تُعرض فيها القطع الموجودة في المتحف، غير أن البالغين الشباب الذين يدخلون الجامعة كطلاب في المرحلة الجامعية الأولى أو مرحلة الدراسات العليا بات بوسعهم

الوصول إلى جملة متنوعة من الخدمات العلاجية لمساعدتهم على التكيف مع الكرب النفسي للحياة في الجامعة.

يُنصح الطلاب الذين تواجههم مشكلات الحياة العادية، وعلى نحو روتيني، بالسعي للحصول على مشورة مهنية وتوجيه احترافي. في كثير من الأحيان، يتم جعل أي تغيير في الظروف الشخصية للفرد مشكلة تتطلب دعماً احترافياً. يتخصص موجهو المراحل الانتقالية في تقديم الدعم للأفراد الذين يدخلون مراحل جديدة في حياتهم. وتفخر الخدمات التوجيهية في جامعة باث على موقعها على الإنترنت بأن «فريق التوجيه لديها يعي تماماً أهمية إدارة المراحل الانتقالية، وهم موجودون لمساعدتكم على تلمّس طريقكم». وكمثال توضيحي على أنواع المراحل الانتقالية التي يمكن أن تتطلب دعماً احترافياً، تذكر الخدمة دخول الجامعة كطالب في السنة الأولى من المرحلة الجامعة الأولى، وانتقال طلاب السنة الثانية من السكن الجامعي إلى السكن في المدينة، وعودة طلاب السنة الأخيرة بعد إنهاء دراستهم، والشروع في الدراسات العليا. وتحذر الخدمة من أن «مشاعر الثقة بالنفس قد تتعرض للتهديد بسبب مواجهة بيئة جديدة غير مألوفة وأناس جدد».

ويتوقع من الأكاديميين أيضاً معاملة طلاب المرحلة الجامعية الأولى بوصفهم أطفالاً، وليسوا شباباً، ويواجهون ضغوطاً مستمرة لتقليص ما يطلبونه من الطلاب. في بريطانية والولايات المتحدة، لا يتوقع من طلاب الجامعة في كثير من الأحيان أن يكونوا قادرين على امتلاك فهم لقواعد اللغة أو قدرة على كتابة مقالة. يعتقد المؤتمر الأميركي للإنشاء والتواصل في المعاهد، وهو الهيئة التي تمثل المدرسين

المحترفين لهذه المادة، بأنه: «إذا تمكنا من إقناع طلابنا بأن الإملاء، وعلامات الترقيم، وقواعد استعمال التعابير اللغوية أقل أهمية من المحتوى، فإننا نكون قد أزلنا عقبة كئودًا تقف في طريق تطوير قدرتهم على الكتابة»[167]. يوضح الدعوة إلى إزالة العوائق التي يمثلها الإملاء، والترقيم والقواعد اللغوية أي نوع من التعلّم تقدمه أجندة «الوصول» إلى الطالب العادي: إنه نوع من التعليم يهتم بمنح الطالب إحساساً بالإنجاز أكثر من اهتمامه بتعليم هذا الطالب.

ويتم تعريف فن رعاية الطلاب على أنه «ممارسات فضلى» في الجامعات. يطلب من المحاضرين أن يقدموا لطلاب المرحلة الجامعية الأولى موادَّ دراسية لا تترك شيئاً للمصادفة. لقد تم تحويل العلاقة غير الرسمية نسبياً بين الطالب والمدرس إلى علاقة تعاقدية؛ إذ بات ينظر إلى تقديم موجز عن المادة التدريسية وقائمة بالكتب المطلوب قراءتها على نحو متزايد كعقد ملزم للأكاديمي، ويفرض على الأكاديمي أن يقدم أهدافاً تعليمية محددة بوضوح. ويعطى الطلاب ملخصات توضح ما يفعله المحاضر. وكثيراً ما يعطون ملخصات عن المحاضرات ونماذج عن أسئلة الامتحانات تشرح كيف ينبغي على الطلاب الإجابة عن الأسئلة. ويتم تدريب المحاضرين على تجنب الأنماط السلوكية التي من شأنها أن تجرح مشاعر الطلاب. وينبغي للملاحظات التي يعطيها المحاضرون أن تكون داعمة، ولا ينبغي أن يقال للطلاب أبداً: إنهم مخطئون، وينبغي على الممتحنين أن يحاولوا دائماً أن يجدوا أشياء إيجابية يقولونها حول مقالة كتبها الطالب.

لقد تم تبني أسلوب التوكيد الذي يفضله خبراء التعامل بين الأطفال وأهلهم من قبل الجامعات. ويصبح من المحتم في هذه الحالة أنه كلما زاد ما يخصصه الأكاديميون من طاقة لرعاية الاحتياجات العاطفية لطلابهم في المرحلة الجامعية الأولى، تراجع احتمال أن ينظروا إليهم بجدية بوصفهم مثقفين محتملين.

تشكل عملية تحويل الطلاب الجامعيين إلى أطفال رؤية متشائمة وغير ديمقراطية للناس. يتكون الجمهور المستهدف لسياسات التشميل من أفراد لا يشبهون على الإطلاق المثل الأعلى للذات الديمقراطية. إن مثل المشاركة الديمقراطية يفترض وجود مواطنين يتمتعون بالذكاء والمسؤولية للعمل وممارسة حقوقهم على نحو مستقل، وأن يكونوا قادرين على الانتقاد وتحمل النقد. يتمتع هؤلاء بالنضج والإحساس بالمسؤولية ويكونون مستعدين للاهتمام بمسائل لا تؤثر فيهم وحدهم، بل في شرائح أخرى من مجتمعهم. ترسل المؤسسات الثقافية والتعليمية المعاصرة إشارات توحي بأنه لا يتوقع من الناس أن يتصرفوا طبقاً للمثل الديمقراطية. بدلاً من ذلك فإنهم يتوقعون من الجمهور أن يكون عاطفياً، ومهتماً بشؤونه فقط، ويفتقر إلى الفضول وغير ناضج.

التعالي المعكوس

من منظور منظرينا الثقافيين، فإن القلق بشأن الأزمة الفكرية التي تواجه الجامعة، أي عملية تسطيح محتويات المناهج الجامعية، أو «طفلنة» الجمهور لا داعي له على الإطلاق. ويعتقدون أن كل ما حدث هو أن التعليم والثقافة قد أصبحا أكثر شمولية، ويفسرون الانتقادات

الـواردة في هـذا الكتاب علـى أنها حصيلـة إيجابية لسياسـات ترويج دمقرطـة الثقافـة. من حيث المفهـوم، يقـدِّم التشميل بوصفـه تعبيرًا عـن الدوافـع التشاركية والمناهضـة للنخبويـة. بات العـداء للنخبوية شرطـاً لازمـاً لكل من يأمـل في الانضمـام إلى النخبة. وجـرى توسيع معنـى مصطلح «النخبوي» ليصف استعمال اللغـة، والتجربة التعليمية والثقافيـة التي لا تعد ذات صلـة مباشرة بالنـاس العاديين التي يمكن لهـؤلاء الوصول إليهـا بسهولة. إن لغـة «الشعبوية» التـي تشكِّل الحياة الثقافية مُشكَّلة هي نفسها بمنطق ينظر إلى الادعاءات بالفوقية الفنية والفكرية بكثير من السخرية والتشكك. ينطوي وصف مؤسسة ما بأنها نخبويـة عادة على معنـى عدم قبولهـا وإدانتها. عندمـا تُنعت جامعتا أوكسفـورد وكيمبردج بهذا الوصـف لا يبقى شك في ذهن أحد بأن هذه مؤسسـات لأصحاب الامتياز تهيمن عليها شبكـة من الأشخاص الذين يعرفـون بعضهم جيداً وبينهم مصالح متبادلـة وبعيدون عن طموحات الناس العاديين. دار الأوبرا في كوفينت غاردن ترمز إلى كل شيء يُعتقد أنـه سيء في المؤسسات النخبوية. فهـي مملة، وباهظة التكاليف، وغير ذات صلـة بالنـاس، وإقصائية، ولا تسهم في توكيـد حياة الناس الذين يعيشون في أحياء لندن الفقيرة، والأسوأ من كل ذلك هو أنها تتطلب من الجمهـور أن يصغي ويركز مددًا طويلة مـن الزمن على موسيقا وأغانٍ ليست جزءاً من حياته اليومية.

ثمـة بالطبـع حجة قويـة في ضمـان أن يتمكن الناس مـن دفع ثمن بطاقـة الدخـول إلى دار الأوبرا. غير أن الانتقـادات الموجهة للأوبرا لا تقتصـر على سياسة تسعير البطاقات؛ بل إنها تعبر عن العداء للأوبرا

كشكل فني على أنها تستجيب فقط لأذواق نخبة قليلة من الرجال والنساء أصحاب الامتيازات. وترتبط الدعوات إلى إعادة توزيع ما يتم إنفاقه على الأوبرا على المسارح أو المراكز الفنية المحلية بالتعبير عن الأفضليات الثقافية. وتتم مقارنة العروض التفاعلية الجريئة التي يتم إنتاجها على المسارح المحلية بعروض الأوبرا المملة وغير ذات الصلة بحياة الناس التي تحظى برعاية النخبة صاحبة الامتيازات. لقد أدت اللغة الفلستينية المستعملة في مثل هذه المناظرات بأحد المعلقين إلى الكتابة عما نشهده اليوم من «نخبة معادية للنخبة»[168].

من المهم أن ندرك أن مأسسة المشاعر المعادية للنخبة ليست رداً على توكيد الثقافة الشعبية من الأسفل. ليس الناس العاديون هم الذين يشكلون الطليعة في الحملة الهادفة إلى تحويل التعليم والثقافة إلى أشكال ذات صلة بحياة الناس وسهلة المنال. لقد نشأت النزعة المعادية للنخبة من أوساط النخبة ذاتها. يمكن أن نرى فيها شكلاً من أشكال التعالي، أو على وجه الدقة التعالي المعكوس.

يعرَّف الشخص المتعالي تقليدياً على أنه شخص يكمن الدافع وراء أفكاره وسلوكه في الإعجاب المبتذل بالثروة والمكانة الاجتماعية. أما التعالي المعكوس فيدفع إليه الاحتضان غير النقدي لما هو عادي وشعبي. المتعالون من هذا النوع ينتقدون دون تمييز الأشكال الثقافية التي كانت تحظى بالأهمية والقيمة في الماضي. ما يعترضون عليه ليس المستوى الجمالي لشكل فني معين، بل حقيقة أنه قديم وأنتجه وأعجب

بـه نوع من الناس لا يروقون لهم. وهـم يستهدفون بشكل رئيس النخب التـي ما زالت تتصرف على نحو واعٍ كنخـب، وينظر إلى نخبويتها على أنهـا إثم له تبعات لا يمكن غفرانها. وهذا نقـد للنخبوية يختلف تماماً عـن النقـد الذي وجهتـه لها الحركـة التقدميـة في الماضـي. ما كانت تستهدفه الحركات التقدمية في القرنين التاسع عشر والعشرين يتمثل في الامتيـازات النخبويـة وتصميم قلة من الناس علـى التحكم بموارد المجتمع واستغلالها على حساب جودة حياة الأغلبية. أما معاداة النخبة اليـوم فنادراً ما تركز على القـوة الاقتصادية. بدلاً من ذلك فهي توجه نيرانها إلى أشكال من السلوك الرفيعة، والأفكار المعقدة، والتعلّم الذي يشـكل تحديـاً للمتعلمين، والأشـكال الفنية الصعبة التـي توصم اليوم بالنخبويـة ومن ثم تعـد شيئاً سيئـاً. في الواقع، يمكن تقـديم الالتزام بالمعايير بحد ذاته على أنه نخبوي، ضمناً، من حيث إنه لا يحترم أولئك الذيـن تفشل إنجازاتهم بتحقيقه. وينظر إلى حماية الناس من الثقافة النخبويـة، على أنها قضية إلزامية، حيـث تعد مثل هذه الثقافة تهديداً لاحترام الناس العاديين لأنفسهم.

لقـد كان للموقف النخبوي المعـادي للنخبوية أثرٌ عميـقٌ على الحياة الفكريـة. لقد صرفـت هذه المواقف اهتمـام المفكرين ومنتجـي الثقافة عـن تطويـر عملهم باتجاهات ليسـت ذات صلة مباشـرة بروتين الحياة اليوميـة. بالرغـم من أن المثقفـين والفنانين يقومون بكل مـا في وسعهم لتطويـر عملهم، فإنهـم يواجهون باستمرار بضغـوط تدفعهم للانصياع للسياسـات الحالية. لقـد شكلت الدوافـع والحسابـات السياسية دائماً

تحدياً للعمل الفكري الأصيل والمحاولات الفنية المبدعة. والعصر الحالي ليس استثناءً لتلك النزعة. يتعرض اليوم الأكاديميون، والمدرسون، والمنتجون الثقافيون لضغوط كبيرة للانصياع للعقيدة الشعبوية التي صاغها النخبويون المعادون للنخبوية. وكما يجادل أحد دعاة النزعة الشعبوية، فإن «أي صيغة للنشاط الفكري اليوم لا تستند إلى تقانة المعلومات وخطابات وصور الثقافة الشعبية التجارية لن تكون فاعلة»[169].

كثيراً ما تظهر تجليات التعالي المعكوس على أنه شيء من التكلُّف تتبناه نخبة استغلالية. لا شك في أنه من الصعب أن نأخذ دهاقنة الثقافة الأقوياء والأغنياء بجدية عندما يدعون إلى ضرورة إلغاء الامتيازات النخبوية وتوسيع أجندة التشميل. يتبنى بعض المعلقين وجهة النظر القائلة: إن النخب لا تعني فعلياً ما تقوله فيما يتعلق بالثقافة والتعليم. هذا ما يدفع به بقوة الناقد كريستوفر هيتشينز الذي يعتقد أن «الشعبوية» قد أصبحت «السلاح التكتيكي الرئيس، واللغة العامية الرئيسة للنخبة». ويضيف بأنه من المؤكد أن المجال الأكثر نجاحاً في النخبة الأميركية، أي السياسة الأميركية، هي أكثر مخترعي الشعبوية نجاحاً وتلاعباً بها، أو هي بالفعل القائد الحقيقي للشعبوية[170].

هيتشيز محق في تحذيرنا من النزعة الفوقية للاتجاهات الشعبوية في الثقافة المعاصرة. غير أن معاداة النخبوية من قبل النخبة الثقافية ليست ببساطة نوعاً من التكلف يتم تبنيه لغايات الاستهلاك الشعبي. إنه يعكس وجهات النظر الحقيقية لنخبة تفتقر إلى الإيمان بمكانتها وسلطتها. عندما يهاجم الرجال البيض أصحاب الامتيازات الذين

يديـرون الجامعـات الأميركية، أو دهاقنـة الثقافـة البريطانية الذين يديـرون البي. بـي. سي. الرجال البيض الأموات فإنهـم يعبّرون على نحـو نصـف واعٍ عـن ازدرائهـم لمواقفهـم الشخصيـة ذاتهـا. عندما يشجب خريجو هارفارد وأكسفورد المؤسسات التعليمية النخبوية فإنهم يكشفـون عن إحساس عميق بعدم الارتيـاح لنقلهم للمجتمع قيماً كانوا قـد تمثلوها في شبابهم. وحيث إنهم غير قادريـن على إرساء سلطتهم على المؤسسات والأعراف التي ضمنت لهم مواقعهم، فهم ينخرطون في البحث عن مصدر بديـل للشرعية. لقد أصبحوا غرباء على المؤسسات والقيم التي وفرت لهم قاعدة بنوا عليها مسيرتهم المهنية.

لقـد أدى غياب التوكيد عن سلطة النخبة إلى وضع تجد النخبة فيه صعوبـة في استحضار الإيمـان برسالتهم. إنها لا تمتلـك أي معتقدات قويـة، ولذلك فهـي منفتحة على التفاوض بشأن ما ينبغـي أن يحظى بالتقديـر ومـا ينبغي أن يتم رفضه. لقد سعـت إلى التغلب على الورطة التـي شكلتها لها أزمة الإيمان التـي تعانيها، وذلك بإعلانها بأن ما من منظومـة من المعتقدات يمكن أن تدّعـي احتكار الحقيقة. ولهذا السبب فـإن النخبة الثقافية عرضة لتأثير النسبيـة الثقافية. لقد أدت غربتها عن الإحساس بأنها تـؤدي رسالة والافتقار إلى الوضوح بشأن الحقيقة إلى تشجيـع موقف مرن إزاء القيم والحقيقة. بوضعها علامة استفهام على جميـع القيم والمؤسسات التي كانت تحظـى بالاحترام في السابق، فإن النخب تتجنب ضرورة الخروج بانطباع حول المعتقدات والممارسات التي ينبغي على المجتمع تقديرها واعتناقها. وبدلاً من أن تقدم الإجابات

فإنها تقدم الاعتراف والتوكيد. تساعد سياسات التشميل والتوكيد النخبة على تحاشي الإجابة عن أسئلة لا تمتلك إجابة واضحة عنها.

إن غياب إيمان النخبة بسلطتها يظهر في أبرز أشكاله في مجال السياسة. غير أنه كان لذلك أثر كبير أيضاً على الثقافة والتعليم. لقد ساعد على إذكاء عملية أدت إلى غياب أي حس بالاتجاه قوض قدرة النخبة على طرح رؤية واضحة لأهدافها. لا يمتلك صناع السياسات، ومديرو المتاحف، وإداريو الجامعات أي يقين حقيقي فيما يتعلق بالمعايير ويتشككون في قيمة المحافظة على هذه المعايير. الأمر لا يقتصر على عدم رغبتهم في توكيد إرثهم الثقافي، بل إنهم يجدون صعوبة أيضاً في التمييز بين جودة وقيمة التسلية الشعبية والأفكار والأعمال التي تعد نتاجاً للابتكار الفكري والإبداع الفني.

ما لدينا اليوم هو عبارة عن نخبة ثقافية فاقدة لحس الاتجاه، وتفتقر إلى أي معتقدات راسخة، وتشعر بعدم القدرة على فرض صورة متماسكة للعالم على باقي شرائح المجتمع. إنها نخبة تشعر بعدم الارتياح لفكرة أدائها الواعي لدور النخبة. وحيث إنها تعي عدم انسجامها كمجموعة، فإنها لا تجرؤ على الادعاء بأنها تمتلك خصائص التميز والفوقية. وحيث إنها غير قادرة على فرض نفسها كنخبة ثقافية، فإنها تعلن أنه من الخطأ، في كل الأحوال، محاولة تعليم وتثقيف الناس، وأنها ليس فقط لا تمتلك ما تعلمه للآخرين، بل إنها يمكن أن تتعلم الكثير من الناس العاديين. هذا القلب الظاهري للعلاقة بين النخبة والناس يُعبَّر عنه بوضوح عبر عملية التعالي

المعكوس. من المهم التأكيد على كلمة «الظاهري» لأن احتضانها الحالي للشعب يتزامن مع اعتقادها بأن الجمهور غير قادر على الانخراط في مواجهات فكرية وثقافية متطلبة. ومن هنا الوضع المتناقض الذي يتزامن فيه الاحتفاء بما هو عادي مع غياب الإيمان بقدرة الجمهور على التعامل مع الأفكار المعقدة.

تشكل التوقعات المتدنية التي تبنتها مؤسسات المجتمع حيال الجمهور سمة فريدة من سمات عصرنا. لقد مرّ موقف النخب من الجماهير تاريخياً بتغيرات كبيرة.

في عصور ما قبل الحداثة، كانت النخب تعدّ الجماهير غير قادرة على فهم الحقيقة وأنها تفتقر إلى القدرة التي تمكنها من فهم التبصرات العميقة. إن رأي سقراط الذي يقدمه أفلاطون بأن «من المستحيل على الرعاع أن يكونوا فلسفيين» نادراً ما تعرض للتحدي من قبل مثقفي العصور الكلاسيكية وعصور ما قبل الحداثة. وتمثل عنصراً مهماً من ميراث التنوير في أنه تحدى هذه الطريقة في تمثيل الجماهير. استمر غالبية مفكري التنوير في الاعتقاد بضعف القدرة العقلية للجماهير على التفكير المنطقي، واعتقدوا بأن القدرة على التفكير العلمي كانت حكراً على النخبة. غير أن هؤلاء المفكرين اعتقدوا أيضاً أنه من الممكن تعليم وتنوير العامة تدريجياً. منذ منتصف القرن التاسع عشر اكتسب الاعتقاد بأن من واجب النخبة أن تنوّر الشعب مزيداً من القوة. وقد احتُضن هذا المشروع بسهولة من قبل المثقف الحديث واستمر في تحفيز النخب الثقافية، حتى سبعينيات القرن العشرين.

تتمثل إحدى السمات المميزة لما يعرف بما بعد الحداثة في غياب الإيمان بفكرة القدرة على تنوير الجماهير. غير أن التشكك في مشروع تنوير الجماهير نادراً ما يتم التعبير عنه بطريقة منسقة وواضحة وعلنية. في عصر من التشميل والمشاركة، فإن التشكك في قدرة الشعب لا يمكن طرحه على نحو واضح وصريح. إننا نعيش في عصر يتم فيه التعتيم على البيانات الصريحة المتعلقة بقدرات الشعب باستعمال تعابير من قبيل «الطلاب ذوي الاحتياجات الخاصة» و«الأشخاص ذوي القدرات المختلفة»، و«الطلاب غير التقليديين»، والأشخاص المعرضين للتحدي في قدراتهم الفكرية. تترافق هذه اللغة المشوشة مع خطاب الإطراء الذي يعلن أن كل شخص يتمتع بالخصوصية وكل شخص مبدع. لكن في وقت يوصف فيه طلاب الجامعة العاديون بالهشاشة، من الواضح أن القدرات الذهنية للجمهور لا تحظى بالكثير من التقدير.

إن إطراء الناس يسمح للنخبة الثقافية أن تتجنب الاضطلاع بدورها التقليدي إزاء الجمهور؛ حيث إنه يبدو أن الناس في غاية الإبداع وأن حياتهم العادية توفر قدراً كبيراً من التبصر. فإنه من غير المجدي، بل من الغطرسة أن تضطلع النخبة بعبء تنوير الجمهور. بدلاً من شحذ الخيال العام، فإن دور النخبة الثقافية يصبح توكيده والاحتفاء به. تسمح سياسة الاعتراف للمؤسسة بأن تصوغ نقطة التقاء مع الناس، وأن تتجنب أيضاً مواجهة أزمة الشرعية.

ويتم حل العلاقة المتناقضة القائمة اليوم بين النخبة الثقافية والجمهور عبر المجادلة بأن هناك شيئاً خاطئاً بطبيعته في تدريس،

وتعليم وتثقيف ذائقة الجمهور. لقد اكتسبت وجهة النظر هذه مكانة الحقيقة التي لا تتزعزع بين صناع الرأي. وقد عبر تقرير تم وضعه لمجلس الفنون البريطاني عن هذه الفكرة على النحو الآتي:

> في الماضي، كانت الفنون تتخذ موقف المتفضل على الجمهور. كان الفنانون والمؤدون في معظم الأحيان يقدمون صنعتهم للجمهور نفسه المكون من أبناء الطبقة الوسطى البيض. وكانوا يحتفظون في خلفية أذهانهم بأمل غامض مفاده أن التنوير سيهبط بشكل شبه إعجازي على البقية، وأن الجماهير ستدرك يوماً مدى ذكائهم وبراعتهم[171].

تحت غلالة إدانة النخبوية، يشكك التقرير في فكرة أن الفنانين والمثقفين يمكن أن يؤدوا دوراً في تنوير الناس. طبقاً لوجهة النظر الساخرة هذه، فإن الجمهور لن يتعلم الكثير وأن على المؤسسات الثقافية أن تعترف بهذه الحقيقة.

بناء جمهور طيّع

يتمثل الأثر التراكمي لسياسات الاعتراف ببناء جمهور طيّع ومذعن. تعامل المؤسسات الثقافية والتعليمية الناس بوصفهم مستهلكين يتلقون الثقافة والتعليم بالملعقة. إن النظام الثقافي المستند إلى التوقعات المتدنية لا يمكن أن يحفز النقاش العام. وفي مجمل الأحوال، فإن الأهمية المتضائلة التي تعزى للأفكار والتشكك حيال مكانة المعرفة

تعني بأن من غير المجدي أخذ مثل هذه المناظرات على محمل الجد. يحرم غياب المعايير المؤكدة ثقافياً الناس من لغة مشتركة يمكنهم عبرها أن يطلقوا أحكاماً قيمة، وأن يكتسبوا قواماً منسجماً كجمهور. تصعب المناظرة والمجادلة العقلانية حول القضايا المعاصرة الحيوية في مجتمع يسخر نفسه للاحتفاء بالأصوات الفردية.

إن الجمهور الذكي هو نتاج لخميرة فكرية وثقافية ومناظرة مكثفة. وكما جادل عالم الاجتماع الأميركي سي. رايت ميلز، فإن الجمهور يتميّز بقدرته على تطوير حججه، وعلى التعبير عنها في المجتمع. ويلاحظ رايت ميلز أنه «في جمهور، كما أفهم الكلمة، فإن عدد الناس الذين يعبرون عن آرائهم يساوي عدد الناس الذين يستمعون لهذه الآراء؛ ينبغي أن يتم تنظيم التواصل بين الناس، بحيث تتاح الفرصة للرد الفوري والفاعل على أي رأي يتم التعبير عنه علنًا»[172]. يركز رايت ميلز على نحو خاص على الاستقلال عن المؤسسات الرسمية بوصفه أحد الشروط السابقة لأداء جمهور مزدهر، وعارض بين «جمهور مستقل إلى حد ما في عملياته» وبين ما يسميه «الدهماء». بين الدهماء يكون عدد الأشخاص الذين يعبرون عن آرائهم أقل جداً من عدد الأشخاص الذين يتلقون مثل هذه الآراء. يتم تنظيم التواصل بطريقة تجعل من الصعوبة بمكان على الناس «أن يردوا بفاعلية». والأهم من كل ذلك، فإن «الدهماء غير مستقلة عن المؤسسات؛ بل على العكس يقوم عملاء المؤسسات ذات السلطة بتفسير الدهماء، مختزلة أي استقلال يمكن أن تمتلكه في صياغة الآراء في أثناء النقاش»[173].

إن المناخ الثقافي اليوم أكثر ملاءمة لتطور دهماء منه لتطور جمهور. يتم تقديم الجدال والمناظرة على أنهما مؤذيتان وتؤديان إلى النزاع. ويفضي نمو التشكك والنسبية الثقافية إلى التشكيك في قيمة النزاع حول الأفكار. غير أن التطور الأكثر أهمية الذي من شأنه أن يقوض الطريقة التي يعمل بها الجمهور يتمثل في توسيع دور المؤسسات الرسمية وشبه الرسمية في الحياة الثقافية والفكرية. لقد قلص التوسع الهائل للجامعة، ونشوء الولع بالشهادات والتدخل المتنامي للدولة في الحياة الثقافية من المجال المتاح أمام الجمهور؛ كي يمارس استقلاله. تؤدي السياسات التي ترفع راية التشميل، والوصول، والمشاركة في كثير من الأحيان إلى اختراق المؤسسات الرسمية لحياة الناس. إن مراقبة المؤسسات الثقافية والعلاقة بين الطلاب والأكاديميين تقوض التفاعل العفوي وغير الرسمي. وعبر جملة من الآليات، مثل التعلّم مدى الحياة، وشهادات الكفاية، والتدريب والتطوير، تصبح حياة الناس الثقافية والفكرية، خاضعة للتوقعات المؤسساتية. وهذه النزعات تحفز بدورها ظهور مزاج عام من الانصياع والسلبية.

إن حتمية الهندسة الاجتماعية تؤدي إلى استعمار الحياة غير الرسمية للناس. ويتم تقديم التعلّم السابق على أنه اعتراف بتجارب التعلّم المهمة التي اكتسبها الناس عبر مواجهاتهم في مجتمعاتهم المحلية وفي العمل. ويسعد الكثير من الناس بالطبع عندما يأخذ مدرسوهم حياتهم على محمل الجد. في مؤتمر أكاديمي عقد مؤخراً، ذكرت إحدى النساء مدى سعادتها بأن حياتها السابقة كسيدة منزل تم

الاعتراف بها واعتبارها ذات صلة بالمنهاج الذي تدرسه. لكن هل نريد فعلاً أن تصبح حياتنا موضوعاً لشهادات تمنحنا إياها المؤسسات. إن تحويل التجربة الشخصية إلى مؤهل رسمي عبر الاعتراف المؤسسي له أثر ضار على الجمهور، ومما لا شك فيه أنه يضعف استقلاله. وتؤدي اعتمادية التجربة الشخصية إلى مراقبة وتقويم هذه التجربة طبقاً لمعايير تضعها مؤسسة خارجية. وهذا من شأنه أن يفرض على الجمهور علاقة من الخضوع للمراقبين والمقيمين.

تسعى أجندة الهندسة الاجتماعية على نحو واعٍ إلى استعمار عالم وحياة الجمهور. يدّعي تقرير كُتب لتبرير مزايا المتاحف الصغيرة، على سبيل المثال، أن قوة المتاحف الصغيرة تكمن في «الأثر الذي يمكن أن تحدثه على الأفراد، وإلى حد أقل على مجتمعات محلية بأسرها (على سبيل المثال، تعزيز تقدير الذات، وتطوير المهارات، والمزايا المتعلقة بتعافي الأفراد في هذه المجتمعات)».

والسبب لأنها تستطيع بناء «علاقات أكثر حميمة مع أفراد المجتمع المحلي» والمساعدة في «تأسيس شبكات من الأصدقاء والصلات الاجتماعية الأخرى لكبار السن»[174]. تتمثل إحدى الحصائل المرغوبة لهذا المشروع في غزو مجال العلاقات غير الرسمية للأشخاص.



فـرانك فـوريـدي

أفكار ختامية

إن تسفيه الإمكانات الثقافية الكامنة للجمهور لها مضامين مهمة بالنسبة لمستقبل الفكر. يحتاج المثقفون إلى جمهور ذكي، ويحتاج الفنانون لجمهور ناقد ومنخرط. لسوء الحظ فإن سياسة الإطراء الثقافي لا توفر حافزاً للناس كي يرتقوا إلى أهمية المناسبة. ونتيجة لذلك، فإن مجموع الطاقة الإبداعية للمجتمع يتم هدرها على إيجاد الطلب على الاعتراف والاستجابة لهذا الطلب. وأولئك الذين يصرون على المضي في رحلة حقيقية من الاكتشاف الفكري يخاطرون بأن يوصموا بالنخبوية وعدم الصلة بواقع الناس. يكتب كريستوفر هيتشينز: «لقد بت مقتنعاً على نحو متزايد أنه كي يكون المرء مثقفاً عاماً، أو معلقاً، أو مناضلاً، فإن عليه ألا يخشى تهمة النخبوية»[175]. سيجد أي شخص مهتم بصدق بالتأثيرات المقلقة التي تهيمن على حياتنا الثقافية صعوبة في عدم الاتفاق مع ما يشعر به هيتشينز.

يجب على المثقفين داخل الجامعة وخارجها، وزملائهم في عالمي الثقافة والفنون أن يواجهوا الحقيقة غير المريحة بأنهم يخاطرون بجعل أنفسهم نافلين إذا سمحوا للضغوط المؤسسية الحالية بالهيمنة على عملهم. لقد قام بعضنا بتمثل سياسات الإطراء الثقافي بفاعلية في حين بحث آخرون عن حياة مريحة عن طريق الرضوخ للمطالب المؤسسية. ينبغي على المثقفين أن يعيدوا بناء أنفسهم عبر استعادة

الاستقـلال الـذي ناضل أسلافهم مـن أجله في أزمنـة سابقة. وأفضل طريقة لبناء هذا الاستقلال تتمثل في الانخراط في طموحات الجمهور، كـي يؤخَذُوا على محمـل الجد، والمساعدة في تثقيـف هذه الطموحات. في عصـر تسوده «طفلنـة» الثقافة، بـات التعامل مع النـاس على أنهم أشخاص بالغون أحد الواجبات الرئيسة للمثقف الإنسانوي.

لقـد قيل الكثير عن الأثر الضـار للسياسات الثقافية، ولا سيما تلك التـي تتعلق بالتشميـل الاجتماعي، وجـودة الحياة الفكريـة المعاصرة. لكـن سيكون مـن الخطأ أن ننحو باللائمة علـى الحكومات والمؤسسات الثقافيـة فقط. لقد حـاول السياسيون والمؤسسـات العامة دائماً فرض أجندتهم على الثقافة والتعليم، وللمثلين المنتجين كل الحق في الاهتمام بآليـات عمـل المؤسسات التي تتلقى تمويلاً عامـاً. المثير للقلق ليس دور الطبقـة السياسية بقدر ما هـو انصياع عالمي الفـن والتعليم للأجندة الفلستينيـة للهندسـة الاجتماعية. كمـا أن الضغوط مـن أجل تسطيح محتويـات المناهج الدراسيـة في المدارس والجامعات لم تـأتِ كلها من خـارج العالمين الأكاديمي والفني. لقد تم تمثـل ثقافة الإطراء منذ أمد طويـل من قبل المربين والمحاضرين والمنتجين الثقافيين. لقد أسبغ على الأنظمـة المعرفية النسبية وعلـى ازدراء المعايير صدقية فكرية من قبل الأكاديميـين أنفسهـم. وهكذا فقليلـون هم الذين يمكـن أن ينجوا من الملامة في هذه الحكاية.

مهما كان معنى عملية تسطيح محتويات المناهج الدراسية والاستهانة بـذكاء الجمهـور، فإنهـا لا تشـير إلى ذكاء النـاس؛ بل إنهـا مقولة حول

الثقافـة، وعلى وجه الخصوص، حول النخـب التي تؤثر في تدفق الأفكار الثقافيـة وتنظيمها. لا يسعنا فعل الكثير لنجـبر النخب على التخلي عن رؤيتهـا الأداتيـة والفلستينية للعالم. لكـن بوسعنا أن نشـن حرباً لكسب عقول الجمهور وقلوبهم. أما كيف نفعل ذلك فيبقى أحد الأسئلة الكبيرة لعصرنا.



فـرانك فـوريـدي

كلمة ختامية

رداً على نقادي

في أثنـاء أسابيع من نشر كتابـي، أين ذهب كل المثقفين؟ أدركت أنه لامس وتـراً حساساً. اتصل بـي أشخاص من مختلـف مشارب الحياة ليقولـوا: إنهم هم أيضـاً روّعهم ما رأوه مما يبدو أنه نزعة مصرة على تسخيـف الحيـاة العامة. اتضح لي مـن هذه الرسائـل أن هذه النزعة ليسـت حكراً على المجتمعات الأنغلو أميركيـة؛ إذ تعاني ثقافات أخرى، خصوصاً في أوروبة الغربية، تأثير قوى تخضع الحياة الثقافية والفكرية لمتطلبات الهندسة الاجتماعية. وقد ذكّرني بذلك بقوة أشخاص أرسلوا لي رسائل من ألمانية وهولندة يطلبون فيها النصح حول كيفية الاستجابة للأزمـة الفكرية التي تواجههم. وعبروا عـن القلق من أنهم على وشك مواجهة الهجمة القوية للنزعة الفلستينية الأنغلو أميركية.

ونبهتني رسائل تلقيتها من أهـالي أطفال مدارس وطلاب جامعات لم يستطيعـوا فهم كيف أن أبناءهـم وبناتهم يتلقون تعليماً من الواضح أنـه أدنـى ممـا تلقـوه هـم، إلى أن عملية تسطيـح محتويـات المناهج الدراسيـة تبـدأ في سنـوات العمـر الأولى. ثمة إقرار علـى نطاق واسع أن المؤسسـة التعليميـة تخيب أمل أطفالنا. حتى وأنـا أكتب هذه الكلمة

الختاميـة، أعلـن المذيـاع أن ديفيـد بيل، رئيسـ الهيئـة الرقابية على المدارسـ الإنكليزيـة أوفستد، انتقـد مدارس البـلاد لأن «ما تقدمه لا يتعدى كونه متوسط الجـودة»[176]. إن تعبير متوسط الجودة يتطابق مع منـاخ التوقعات المتدنيـة السائدة في الصفـوف الدراسية. ويا للأسف! فإن مزاج التوقعات المتدنية لا يقتصر على بضع مدارس «فاشلة». حتى بعض أكثر المؤسسات فاعلية، بما فيها بعض المدارس المستقلة الشهيرة، تمثلـت هذا الإحساسـ بالتراخي إزاء عملية التعلـم، حيث يهيمن على المدارس العريقة هوس بالقياسات الكمية للمخرجات على حساب جودة تجربة التعليم.

ينحـو بعض المعلقين باللائمة على جـودة التدريس، وينتقد آخرون التقنيـات التدريسيـة الخاطئـة، في حين يشجب آخـرون إنشاء جيوب تعليميـة للأطفال الفقراء الذين لا يحققـون نتائج جيدة. لاشك في أن العديد من هذه الانتقادات يطرح قضايا مهمة. غير أنها تركز على نحو ضيق للغاية على قضايا فنية وتنظيمية، ونادراً ما تتطرق للسؤال الأكثر جوهرية المتعلـق بطبيعة الرسالة التي تقدمهـا الثقافة المعاصرة حول طبيعـة التعليم. ما يشجـع تواضع الجودة هو التأثـيرات الثقافية التي تصـر على اختزال التعليـم إلى اكتساب المهـارات. عندما يتم تقسيم مـواد مثل اللغة الإنكليزيـة، أو الرياضيات، أو الموسيقـا أو اللغات إلى سلسلـة من المهارات غير المترابطة، يصبـح تحفيز وإلهامهم الأطفال أمراً صعباً.

هل من المفاجئ أن تعاني المدارس أزمةً دائمةً في القراءة؟ لا شك في أن تقنيات التدريس الخاطئة جزء من المشكلة. غير أن القضية الأكثر أهمية هي نزوع المدارس إلى التركيز على تعليم مهارة القراءة والكتابة بدلاً من زرع حب القراءة لدى الأطفال.

تنزع المناظرات الدورية حول القراءة في المدارس إلى التركيز بشكل كبير على طرائق التدريس، ونادراً ما تطرح السؤال: «هل وفرنا بيئة يمكن أن تلهم الأطفال حب القراءة؟» طبقاً لكل الآراء، فإننا فشلنا في هذه القضية. يتم تدريب المدرسين على الاعتقاد بأن القراءة مهارة بالغة الصعوبة يصعب على الأطفال فهمها. ومن ثمَّ فإن المدارس في كثير من الأحيان تضع توقعات متدنية فيما يتصل بعلاقة الأطفال بالكتب. عندما تحدثت إلى مجموعة من مدرسي المدارس الابتدائية في جنوب لندن، اعترفوا بأنهم يكونون راضين إذا رأوا طفلاً في الصف الثاني يتصفح كتاباً وينظر إلى الصور. والعديد من المدرسين يميلون إلى فكرة الحد الأدنى من التدخل دع التلاميذ يطورون علاقتهم بالكتب بالسرعة التي تلائمهم وطبقاً لاهتماماتهم، في حين قد تبدو هذه مقاربة حساسة في التعلّم تركز على الطفل ورغباته، فإنها تشكل تحاشياً للتحدي المتمثل في إلهام التلاميذ كي يعمقوا علاقتهم بالأدب.

إن تحويل القراءة إلى مشكلة صعبة هو نتاج القوى التي تؤثر في المواقف في سائر شرائح المجتمع. لم يعد ينظر إلى قراءة الكتب بوصفها نشاطاً طبيعياً يميز الحياة الثقافية والفكرية اليومية. في كل عام أسمع طلابي في المرحلة الجامعية الأولى يشتكون من أني أكون غير معقول

عندما أطلب منهم مراجعة كتاب بأكمله. قبل أيام سألني أحدهم عما إذا كان بوسعه مراجعة مقالة في دورية أو فصل في كتاب بدلاً من ذلك. لم يدر بخَلَدِي من قبل أن اليوم سيأتي ويكون علي أن أبرر وعلى نحو واعٍ جدوى قراءة الكتب لطلابي في الجامعة. لكن لم يعد بوسعي بعد الآن أن أسلّم بأن قراءة الكتب لا تزال تُعدُّ جزءاً من «التجربة الطلابية». الخطأ ليس خطأ الطالب في اعتبار الكتاب ترفاً غير أساسي. في المدرسة، تُعدّ القراءة مهارة، ويركز «المنهاج الوطني» على تطوير مهارات القراءة وليس على تقدير الأدب. وبحلول وقت وصولهم إلى الجامعة يصبح الطلاب مغتربين تماماً عن عالم الأدب.

ثمة أدلة قوية على أن قراءة الأدب تفقد مكانتها كتسلية طبيعية. ويشهد مسح وطني رئيس تم إجراؤه من قبل الصندوق الوطني للفنون حول عادات القراءة عند الشعب الأميركي على مدى جسامة المشكلة. يشير المسح وللمرة الأولى في التاريخ الحديث إلى أن أقل من نصف السكن البالغين يقرؤون الأدب الآن. في عام 1992، قال 54 في المئة ممن شملهم المسح بأنهم قرؤوا بعض الأدب. بعد عشرين عاماً، في عام 2002، انخفضت هذه النسبة إلى 46.3 في المئة. إن قراءة الأدب تتراجع «كنشاط ذي معنى»، ولا سيما بالنسبة للشباب. أما معدل التراجع بالنسبة لأصغر المجموعات العمرية بين البالغين (18-24) فهو أعلى بـ 55 في المئة من معدله بالنسبة لمجمل عدد السكان البالغين. نتيجة لذلك وفي أثناء السنوات العشرين الماضية تراجعت مجموعة البالغين الشباب (18-34) من كونها المجموعة المحتمل أن تقرأ الأدب إلى المجموعة الأقل احتمالاً[177].

قد تكون قراءة الأدب تسلية خاصة أو فردية. غير أن عادات القراءة لـدى الأمة لها مضامين أوسع على الحيـاة العامة. كما يوضح التقرير، فإن قراء الكتب يؤدون دوراً أكثر فاعلية في الشؤون العامة من نظرائهم مـن غير القراء. ويلاحظ التقرير «ولذلك، فـإن تراجع القراءة يعكس تراجعـاً أكبر في المشاركة في الحياة المدنيـة والثقافية»[178]. ولهذا، فإنه من غير المفاجئ أن نجد أن عدد الأشخاص الذين يقرؤون الجرائد في تراجع أيضاً. يشير تقرير حول قراءة الصحف في الولايات المتحدة إلى أن التراجـع في القراءة بات لافتًا للنظـر، حيث تراجع المعدل من 52.6 في المئة من البالغين في عام 1990 إلى 37.5 في المئة في عام 2000. أما التراجع في الفئة العمرية 20-49 فهو أكثر حدة[179].

يزعـم العديد من المعلقين أن القلق حيـال تراجع مستويات القراءة في غـير محله. ويجادلون بأن عـدد الكتب المنشورة ارتفـع أكثر من أي وقت مضى، وأن محال بيع الكتب تجد اليوم زبائن بين شرائح أوسع من المجتمـع. هؤلاء محقـون فيما يتصل بارتفاع عـدد الكتب المنشورة غير أنهـم يجانبون الصواب عندما يستنتجـون أن هذا يمثل نهضة ثقافية. معظم الكتب المبيعة ذات توجه عملي يتعلق بالمهارات والهوايات وليست ذات توجـه أدبـي. كمـا أن عدداً كبيراً جـداً من الكتب التـي تُشترى لا تُقـرأ. معلقـون آخرون لا يكترثـون أبداً لتراجع حظـوظ الكتاب، حيث إنهـم يعتقدون أو الوسائط الإلكترونية تشكل بديلاً أكيداً له. وكثيراً ما يتم تقديم إتقان استعمال الحاسب على أنه يساوي إتقان قراءة النص. ربمـا. غـير أن إجادة القـراءة والكتابـة لا علاقة لها بالعـادة الثقافية

المتمثلة في تطوير الذهن وشحذ الخيال عبر القراءة. يدّعي بعضهم أن ألعاب الكمبيوتر والتطبيقات الرقمية الأخرى قد تكون أكثر إبداعية وتطلباً من الكتاب التقليدي[180]. في الواقع، فإن بعض نقادي ذوي التوجهات التكنولوجية لا يكلّون من الإشارة إلى أن أفول نجم الكتاب هو أمر محتوم. ومن منظورهم فإن المحاولات المقدمة في هذا الكتاب تمثل محاولة مشينة لبعث ممارسات ثقافية بالية في عصر التنوير الذي نعيشه الآن.

لحسن الحظ، فإن الأمور لا تسير دائماً وفق رغبات دعاة التعليم والثقافة طبقاً لصيغ جاهزة ومحددة. منذ نشرت هذا الكتاب، قابلت عدداً كبيراً من المفكرين، والفنانين، والمؤلفين الموسيقيين، والمربين، والكتاب والمعلقين الذين يحاولون ما وسعهم لإفشال التوجه نحو مأسسة النزعة الفلستينية. وقد أسعدتني ملاحظة أن العديد من الشواغل التي تم طرحها في هذا الكتاب يشاطرني إياها عدد مدهش من المراجعين. ما سرني على نحو خاص هو أن التوجس من تسطيح الحياة الثقافية والفكرية يتجاوز السياسات والانقسامات الحزبية. وهكذا، فإن الفيلسوف المحافظ المعروف روجر سكروتون يشاطر المنظر الثقافي الشهير تيري إيغلتون إدراكه للأعراض الفلستينية التي تم عرضها في هذا الكتاب.

لم يعد التمييز التقليدي بين اليسار واليمين كافياً للإضاءة على المواقف المتخذة إزاء السياسات الثقافية. كما يلاحظ إيغلتون في مراجعته، فإن اليسار الثقافي تبنى التحامل المعادي للتنوير الذي كان

سائداً في القرن الثامن عشر. ولذلك السبب فإن المواقف التي كانت ذات مرة مرتبطة بالتقدميين التنويريين باتت تقدم على أنها «يمينية» أو «محافظة». يصف إيغلتون كتاب «أين ذهب كل المثقفين؟» بأنه تدخل جريء، أقله لأنه يخاطر بأن يُعد مرثية يمينية[181]. لقد أثبت هذا التشخيص أنه في غاية الدقة، فالنقاد الذين ينظرون إلى الطموح إلى الالتزام بالمعايير والدفاع عنها بوصفها رسالة مشفَّرة عن النخبوية هاجموا العمل بوصفه «يمينياً».

يستمر شبح المناظرات السياسية التي طغت على القرن الماضي بالتأثير في المواقف حيال مكانة المثقف. يجادل بعض نقادي المحافظين بأن المثقفين لا يستحقون الكتابة عنهم أصلاً وينتقدونهم بقسوة على إسهامهم في تدني معايير التميّز في الثقافة. يعتقد نويل مالكوم أن الباحث وليس المثقف هو الذي اضطلع بالبحث عن المعرفة. ويكتب بأن المثقفين لم يسهموا في المعرفة بقدر ما أسهموا في الدفاع عن التفكير النقدي وأن جزءاً كبيراً من الاتجاهات الثقافية التي أهاجمها «هي نفسها نتاج أسلوب خبيث على نحو خاص في التفكير النقدي الذي طوره المثقفون المحدثون»[182]. وهكذا، فقد باتوا ضحايا نجاحهم. ويضيف مالكوم: «لقد صنعوا سلاحهم بأنفسهم، سلاح التدمير الثقافي الشامل واختفوا تحت سحابة الدخان الناجمة عن ذلك». من وجهة النظر هذه، فإن المثقفين ينبغي أن يلوموا أنفسهم في المقام الأول على تسخيف وتسطيح مجتمعنا. وقد دفعت بهذه النقطة أيضاً مراجعة متبصرة للكتاب كتبها ثيودور دالريمبل الذي يعتقد أنني أقلل من القدر الذي أسهمت به أفكار

المثقفين أنفسهم في تقويض سلطتهم عن طريق الدعوات المتكررة لأفكار خاطئة[183]. ونجد صدى لهذه الفكرة عند روجر سكروتون الذي يقول: إن «المثقفين يعطون أهمية لمواقفهم المعارضة والمتجاوزة أكثر كثيراً مما يعطونه للحقيقة، ولديهم مصلحة شخصية في تقويض ممارسات مثل المحاجة العقلانية، والبحث الأصيل، والنقاش بذهن مفتوح، التي تضع الوصول إلى الحقيقة هدفاً لها»[184].

لقد أدى العديد من المثقفين بالفعل دوراً مؤسفاً وأحياناً مدمراً. المثقفون من حيث التعريف ليسوا ملائكة أو قوى للخير. لقد أثبت العديد من المثقفين أنهم لا يتمتعون بمواهب أو قدرات كبيرة، وأنهم ليسوا مخلصين لرسالتهم. ويمكن بالمناسبة قول الشيء ذاته عن القساوسة، واللاهوتيين، والباحثين وغيرهم من الشخصيات العامة. بغضّ النظر، ومهما كانت المشكلات المرتبطة بمثقف أو بمجموعة من المثقفين، فإن هذا لا علاقة لهم بالتزامهم بالتفكير النقدي. إن الالتزام بعدم التسليم بأي شيء والتشكيك في الإجماع السائد يرتبط على نحو وثيق بالبحث الصارم والسعي من أجل المعرفة. إن نوع التفكير الذي يعترض عليه مالكوم وسكروتون يفتقر إلى بعد نقدي. إن الاندفاع المعاصر نحو التفكيك والعداء لإرث الإنجازات البشرية ليس نقداً بقدر ما هو «نقد غير نقدي». إن النقد من أجل النقد هو عكس التشكيك الأصيل. عندما يصبح النقد موقفاً معارضاً آلياً فإنه يوفر على الناقد عناء التفكير وطرح أسئلة تسبر أغوار المشكلات. إن الالتزام غير المتشكك بالنقد يساعد في نشوء نزعة من التشكك غير الصحي والتشوش ويقلص من السعي نحو الحقيقة. غير أن البديل الإيجابي

للمتشكك السلبـي هو المثقف المستعد للتعبير عـن الأسئلة غير المريحة التي يسعى المجتمع المعاصر لتجنّبها.

نحن نعرف مصلحتك

تحـاول وجهتا نظـر مالكوم وسكروتـون حول دور المثقـف التصدي لبعض القضايـا غـير المحلولة التـي تطرحها تجربـة التاريـخ. وعلى نقيضهمـا، فإن بعض منتقدي هذا الكتاب مهتمـون ببساطة بالاحتفاء بالوضـع الراهن. اعترض بعض نقادي على الأسئلة التي طرحتها حول الممارسـات والسياسات التي تشكل الحياة الثقافية والفكرية المعاصرة. مـا وحّد نقادي هو الافتراض أنـه مهما كان هناك من مشكلات سائدة اليوم، فإن الحياة الثقافية والفكرية أفضل وأكثر تنوراً مما كان سائداً في الماضـي. وكان بعضـ نقـادي مستعدين للإقرار بـأن بعض حججي كانت مصيبة تماماً وأن أوجه الحياة الثقافية ليست كلها مزدهرة. غير أن إقرارهـم بما قدمتـه من رؤية للأحداث كان مجـرد مقدمة لتقديم مـا أبرزتـه ردودهم على هذا الكتـاب، وهو الاعتقـاد أن الحياة العامة المعاصرة تشكل قمة الإنجازات الثقافية والفكرية.

يعتقـد بعضـ نقـادي بـأن تعميـم التعليم يمثـل دمقرطتـه. ومن وجهـة النظر هذه، فإنه كلمـا ارتفع عدد طـلاب الجامعات والمتاحف والمؤسســات العامة الأخرى كانت الثقافة أكـثر تقدمية. ولهذا السبب فـإن السياسات التـي تشجع الوصـول إلى هذه المؤسسـات وسياسات التشميـل يتم تفسيرها على أنها تعبـير إيجابي عن حتمية ديمقراطية

حقيقيــة ستؤدي إلى نشوء جمهور أكثر تعلماً وثقافة. ومن هذا المنظور المتمثـل في «أكثر يعني أفضل» فإن أي شخص ينتقد السياسة الرسمية على أساس أنها تشجع التسطيح والتسخيف لا بد أن يكون مؤمناً بأفكار نخبوية غير ديمقراطية.

مـن المؤسف أن تهيمن قضية تفضيل الكم على النوع على النقاشات المعاصـرة. في أوقـات سابقــة كان هــذا التوجه يعبر عن مـزاج النخب المعاديـة للديمقراطية التـي كانت تخشى دخول الشعـب إلى مؤسسات الحيــاة الثقافيــة والفكريــة. كانــوا يعتقــدون أن المشاركــة الشعبية في الثقافــة ستؤدي إلى زوالها. ما نراه اليوم هو نخوبية معكوسة تزعم أنه كلمــا ارتفع عدد المشاركين في مشروع مــا كانت التجربة أفضل. في كلتا الحالتــين، فإن الهوس بالأرقام يصرف الانتباه إلى طرح السؤال الآتي: مــا هو الأمــر الذي يشارك فيــه النــاس؟ وجهة نظــري واضحة: عندما تصبــح المشاركة غايــة في حد ذاتها، فإن جــودة التجربة تصبح قضية ثانويــة ولذلك فهي تعاني. وعليه فــإن سياسة توسيع الوصول تعتم على السؤال «الوصول إلى ماذا؟».

في حالــة التعليم العالي فإن إجابةً نزيهــةً ستقر بأن عدداً أكبر من النــاس بات بوسعهم الوصول إلى مؤسسات تشكل نسخة أسوأ مما يعد جامعــة طبيعية. إن سبب تحول الجامعــات إلى نسخة كاريكاتورية من أنفسهــا. لا علاقــة لــه بتدفق عــدد متزايد من الطــلاب عليها. يكمن

السبب في سياسة توسيع الوصول التي تنص على أن الهدف الرئيس للتعليم العالي هو اتباع هذه السياسة وليس المسائل ذات الصلة المتجذرة في الحياة الأكاديمية نفسها.

لقد كانت الجامعة بوصفها مؤسسة أكاديمية مسخّرة بشكل كامل للسعي نحو المعرفة دائماً مثلاً نادر التحقق في الواقع، إلاّ أن هذا المثل كان على الأقل يتمتع بقدر كبير من شهادات التأكيد اللفظية. قد تكون جامعة ما سعت لتحقيق أجندة تخدمها، غير أن مكانتها الرسمية ورسالتها بوصفها مؤسسة أكاديمية كانت تستفيد من التوكيد الثقافي الكبير. أما الآن فحتى التوكيد اللفظي تبخر ويتم تقديم الجامعات على أنها وسائل لتحقيق حصائل لا علاقة كبيرة لها بالتعلم الأكاديمي. تمتدح السياسات الرسمية الجامعات عندما تعمل بوصفها مؤسسة رفاهية اجتماعية لا تبالي بإنجاز البحث الأكاديمي.

في عصر يتم فيه اعتناق سياسة التشميل بحماسة، من قبل لجنة ثقافية فقدت اتجاهها، فإن أي نقد لهذا المبدأ لا بد أن يثير عواطف معادية قوية. لهذا السبب فإن انتقادي لسياسة التشميل يتم تقديمها على أنها تعبر عن ازدراء للناس العاديين. هذه مجادلة يدفع بها بقوة الصحفي ديفي آرونوفيتش. يدّعي آرونوفيتش أن ما أسميه تسطيحاً ما هو إلا «أسلوب جديد في الديمقراطية». ويعتقد أن دعاة توسيع الوصول إلى التعليم العالي «يريدونها لأنهم يعتقدون أن التجربة مفيدة لكل من الطالب (كونه مواطناً يحق له أن يستفيد) والمجتمع»[185]. وعادة ما لا

يتوقف آرونوفيتش ولا دعاة سياسة الهندسة الاجتماعية هذه كثيراً عند مكونات هذه التجربة التي يزعمون أنها ذات فائدة للطالب وللمجتمع. لو فعلوا ذلك لكانوا اعترفوا بأن العديد من الجامعات اليوم باتت تشبه المعاهد والمدارس الثانوية وليست مؤسسات للتعلم الأكاديمي. كما أنهم كانوا سيلاحظون أن «التجربة» لا تتحدى ولا تلهم الطلاب الذين يجري تشجيعهم على التركيز على نحو ضيق على الحصول على مؤهل ورقي يتمثل في الشهادة. يمكن المجادلة بأن فائدتها الوحيدة للمجتمع هي تحسين مظهر إحصاءات التوظيف. عندما يتم الاحتفاظ بمئات آلاف الشباب والشابات خارج سوق العمل، فإن معدلات التوظيف يمكن أن تبدو مثيرة للإعجاب بالفعل.

بالرغم من ذلك، فإن دعاة التشميل يعتقدون بصدق أن هذه السياسة تمثل في الوقت نفسه ضربة للديمقراطية وتهديداً لسلطة المصالح الخاصة. يسأل غاري داي، مشيراً إلى ما يبدو له على أنه منظور نخبوي من جهتي: «لماذا ينظر إلى اتساع ثقافة الجمهور بوصفه تهديداً؟»[186] لماذا بالفعل؟ لكن السؤال حول ما إذا كانت سياسة التشميل قد أدت إلى جمهور أكثر ثقافة يبقى سؤالاً مفتوحاً. فقط إذا تجاهل المرء مشكلة المعايير المتبعة في المدارس، وتضخم العلامات الممنوحة، وتسطيح محتويات المقررات الدراسية في الجامعات، وتراجع المشاركة السياسية والانخراط الاجتماعي، يمكن للمرء أن يعتنق التفاؤلية الساذجة التي يطرحها داي بأننا نعيش اليوم نعمة الجمهور الأكثر ثقافة. هكذا يمكن أن يجادل أعتقد أن معظم الجلبة المثارة حول عملية «التسطيح» مبعثها

رغبة الأكاديميين في الاحتفاظ بغلالة من الغموض حول الموضوع، في حين أنه يشكّل بالنسبة للأشخاص الذين يدخلون الجامعة عملية «ارتقاء»[187].

من منظور أولئك الذين يعتقدون أن توسيع المشاركة عزز روح الديمقراطية، تبدو انتقاداتي رد فعل لئيماً من قبل أوليغاركي أناني. ومن هذا المنظور، يتهم آرونوفيتش معارضي أجندة التشميل بوصفهم «أولئك الذين يودون الاحتفاظ بامتيازاتهم خارج حدود التدقيق والتمحيص أو المساءلة (وهي كلمة يكرهها فوريدي). يبدو أن أمثالي لا يريدون للعامة أن يعبروا الردهات التي يعبرونها أو أن يتفحصوا كتبهم»[188]. ونجد صدى لهذه النقطة عند جين بار، التي كتبت مقالاً سجالياً طويلاً تزعم فيه أن ما أورده من جحيم ينبغي أن ينظر إليها بشك واستنطاقها عن المصالح الخاصة التي تكمن خلفها[189]. متلفعة بعباءة محقق محاكم التفتيش، تخصص بار جزءاً كبيراً من مقالتها لفضح الأجندة الخفية التي تكمن وراء حججي. وحالما تنطلق بار في جهادها المقدس ضد القوى الخفية «للمصالح الخاصة» فإنها تكتشف لا محالة ما كانت تشك فيه منذ البداية، وهو أنني «نخبوي تقليدي رجعي».

تقتبس بار من آرونوفيتش لتدعم قضيتها كي تدعي بأن «أولئك الذين يعارضون توسيع الوصول يريدون المحافظة على امتيازاتهم»[190]. بالنسبة لبار وغيرها من دعاة الهندسة الاجتماعية فإن هذا الادعاء واضح لا لَبْسَ فيه، بحيث لا يحتاج إلى أي تبرير. بالرغم من ذلك أعتقد أن هناك حجة ديمقراطية قوية ضد الأجندة الرسمية للتشميل. من المهم أن نلاحظ أن السياسة الرسمية للتشميل ليست

رداً علــى المطالبة بالتشميــل. فطوال التاريخ البشــري، لم يكن توسيع الحقــوق الديمقراطية، إلا نــادراً، منحة تعطى للشعــب من قبل طبقة حاكمة خــيّرة. لقد كانت الحقــوق الديمقراطية، مثــل حق الجميع في الانتخــاب، وحرية التعبير، والحرية الدينيــة، وحق تشكيل النقابات أو الاعــتراف بحقوق متساوية للمرأة، نتيجة لحملات تم خوضها ببسالة. كانــت ضغوط القواعد الشعبية في معظم الأحيان هي التي أجبرت من في السلطــة على تقــديم تنازلات لــلإرادة الشعبية. علــى النقيض من التجربة التاريخية لدمقرطة المجتمــع، فإن مأسسة السياسة الرسمية للتشميــل يتم دفعها مــن الأعلى. إنها فكرة تفتقــت عنها أذهان صناع السياسات، ولا علاقة لها بطموحات الشعب.

إن السياســات المرتبطة بأجندة التشميل هي نتاج لخيال المهندسين الاجتماعيــين المحترفــين. وقد تم تركيــب هذه السياســات معاً من قبل أفراد يعتقــدون أنه ونظراً لأنهم يعرفون مصلحــة الناس العاديين فإن مــن حقهــم أن يملوا عليهــم ما ينبغي عليهــم فعله. ولهــذا السبب فإن النــاس في كثير من الأحيان لا يتم تشجيعهم علــى المشاركة، بل يتلقون التعليمــات بضرورة المشاركــة. من الصعب حتى علــى أكثر المهندسين الاجتماعيــين حماسة أن يتجاهلوا الافتقار الواضــح للحماسة الشعبية لمشروعــات التشميل المختلفة. وهكذا، فحتى جين بار، وهي متخصصة محترفة في «تعليم الكبار»، اضطرت للإقرار بأن قلة من الناس يمكن أن تنفــي أنه على الرغم من أن «التعلّم مدى الحياة» يتمتع بمكانة متنامية في نقاشات الفنون والسياســات، كما في دوائر التعليم والتدريب، فإنها ليســت تلك «الفكرة الكبــيرة» التي أثارت حتــى الآن حماسة كبيرة بين

المتلقين المستهدفين». هذا صحيح جداً، فإن غياب هذه الحماسة من غير المحتمل أن يثني النخبة الثقافية عن ترويج سياسات لا طلب حقيقياً عليها. بل سيستمرون في دعم مثل هذه السياسات إلى أن يتمكن ما يكفي من الناس من رؤية النور ويهتدون.

بالمناسبة، فإن غياب الحماسة الشعبية لمشروع التعلّم مدى الحياة أمر مرحب به. يهدف التعلّم مدى الحياة إلى تحويل حياة الناس إلى «تجربة تعليمية» يتلقى الناس شهادة عنها. إنها طريقة لتحويل البالغين إلى أطفال وإخضاع حياتهم للسلطة المهنية لمدرسي الكبار. إنه مشروع معادٍ للديمقراطية جملة وتفصيلاً. يحاول معظم الناس أن يتعلموا من تجربتهم طوال حياتهم، وليسوا بحاجة إلى أوراق اعتماد تخبرهم بمكانتهم بوصفهم متعلمين مدى الحياة. إن مثل هذا الإجراء ينزع التمكين عن هؤلاء الأشخاص، وذلك بتغريبهم عن تجارب لا تكتسب مشروعيتها عبر حياتهم، بل عبر شهادة تمنح رسمياً. وفي هذا الصدد فإن مشروع التشميل يغرّب الناس عن حياتهم ويحولهم إلى علف للاستغلال المهني.

تعرف بار حجتي حول الطبيعة المعادية للديمقراطية للمشروع الذي تدافع عنه. لكن بدلاً من أن تنخرط في مناقشة الحجة ذاتها فإنها تفضل أن تعبّر عنها عبر التشكيك في دوافعي، فهي تكتب:

يبقى الشك قائماً في أن فكرة فيرودي عن الديمقراطية تفترض جنة عدن يكون الإقصاء فيها أمراً جوهرياً، لأنه فقط عند ذاك سيكون هناك عائق يكشف معدن الديمقراطيين الحقيقيين وأولئك

المستعدين للتضحية بكل شيء للحصول على حقوقهم. ما لم يسل الدم في الشوارع، لن يكون هناك خلاص. يبدأ المرء بالشك في أن التضحية الدموية وليس الديمقراطية هي ما يروق لفيرودي[191].

انسجاماً مع الروح الحقيقية للهندسة الاجتماعية، فإن إمكانية تقديم الناس للتضحيات من أجل الحصول على حقوقهم تعامل بازدراء. إن أفكار بار عن النضال الديمقراطي من أجل التشميل يكشف عن تفضيلها لمقاربة التغيير الذي يُفرض من علٍ. بالرغم من ذلك فإن هدف التشميل لا معنى له ما لم يرفض الناس أن يتم إقصاؤهم. إن الإقصاء هو بالفعل شرط لازم «وجوهري» كي يطمح المرء إلى التشميل. طبقاً لبار، فإن قناعتي بأن الديمقراطية هي نتاج الضغط الشعبي تدفعها الرغبة في «التضحية الدموية». وهذا رد مفهوم من شخص يربط عملية الدمقرطة بأنشطة الاحترافيين وصناع السياسات المستنيرين.

حنين امتثالي للحاضر

كان أحد الأهداف الرئيسة لكتاب «أين ذهب كل المثقفين؟» هو مواجهة المزاج القوي السائد المتجسد في الامتثال للنمط السائد الذي أصاب الحياة الثقافية والفنية. والتعبير الأكثر وضوحاً لهذا الامتثال هو في الرؤية القائلة: إننا نعيش في عالم مؤسساته الثقافية والتعليمية أفضل كثيراً وأكثر استجابة لاحتياجات المجتمع مما كان عليه الأمر في الماضي. لا شك في أننا نشعر بالتشجيع، حيث إن ممارسات الماضي

لم تكـن أقل من بربرية. مـن هذا المنظور الإطرائـي للحاضر، فإن أي نقـد للترتيبات المعاصرة يعد محاولة خداعة لإدارة عقارب الساعة إلى الوراء، إلى الأيام السود الخوالي الحافلة بالقمع الثقافي. ولذلك فليس مـن المفاجـئ أن دراستي النقديـة للممارسات المعاصـرة يتم تقديمها علـى أنها عبادة للماضي. يكتب آرونوفيتشـ، نيابة عن الوضع الراهن: «تأخـرت كثيراً يا فرانك» لأننا «لن نعود إلى كيمبريدج عام 1936، إلى المبارزات الخرافية للأكاديميين المحاربين الذين يعرفون كل شيء، إلى أيـام كان فيها المثقفـون مثقفين، والنساء زوجـات وخليلات، إلى عالم كان فيه على بعض الناس أن يتحدثوا باستمرار وألا يستمعوا أبداً»[192].

وتـردد بـار صـدى أفـكار آرونوفيتشـ عندمـا توبخنـي علـى عدم حساسيتـي إزاء اللحظـة الراهنـة «من المؤكد أن فـيرودي ليس لديه ما يقوله حول كيف أن ظرف كون المرء مثقفاً يصبح أكثر تعقيداً بكون المرء أنثى أو غير أبيض، ولا يريد أن يلاحظ أن أحد أهم التغيرات التي طرأت علـى «طبقة المعرفـة» في السنوات الأخيرة كانت تغـير النوع الاجتماعي (الجنـدر) فيها، وإلى درجة أقـل، تركيبتها العرقيـة»[193]. وهكذا يبدو أننا نمـر في لحظة تقدمية تاريخية، حيث أفسحـت المبارزات الخرافية للأكاديميين المحاربين المجال أمام نوع اجتماعي مختلف وتركيبة عرقية مختلفة. غير أن التركيبة الداخلية المتغيرة للنخبة الثقافية لا تكشف لنا الكثير بالضرورة عن جودة الحياة الفكرية أو العامة. إن استبدال نخبة بأخـرى قد يكون أو لا يكون أمراً جيداً. ينبغي أن تستند نظرتنا إلى هذا التطور إلى إسهام هذه النخب في التطورات الثقافية والفكرية.

تتمثـل إحدى السمات الأكـثر إثارة للقلق في التوجـه نحو الامتثالية في النزعـة إلى الافتراض آليـاً بأن أي نقد للترتيبـات الحالية لا بد أن يكـون مدفوعاً بالرغبة في العودة إلى التراتبيـة التقليدية للماضي. أما احتمـال أن يكـون الدافع إلى انتقاد الممارسـات الحالية الذي يتمثل في رؤيـة لمستقبل أفضل فهـو غير مطروح على الإطلاق. مـن موقع الرؤية المتمثلـة بما هو سائد فإن نقداً كهـذا مدان بوصفه سلبياً أو مدمراً. أي طرح بأن الأوضاع تدهورت أو أن المعايير تراجعت يتم رفضها على أنها نُواحُ أشخاص لا صلة لهم بالواقع يصرون على العيش في الماضي. هؤلاء رجـال عجائز متذمرون فشلوا ببساطة في مُماشاة المبتكرات الإبداعية المثيرة لرواد المشروعات الثقافية المعاصرة.

إن تهمـة التصرف كرجال عجائز متذمريـن تستحضر العديد من العواطـف التي تحظى بقيمة كبيرة في ثقافـة الامتثال المعاصر. كما أن الميل لوضـع وصمة على كبر السن لا يوازيها احتفـاء بالشباب المتمرد. في أوقات سابقة كان النـاس يعتنقون التيارات الرومانسية التي تحتفي بالشباب لما يفترض أنها تكنّه من الفضائل البطولية والمغامرة. أما اليوم فتُرفض هذه الفضائل في كثير من الأحيان على أنها كاريكاتورات مبالغ بهـا لرجولة مستحيلـة وتم استبدالها بهوس محافـظ متعب بالمحافظة علـى الشباب مهما كلف الأمر. تمثل محـاولات اليوم في المحافظة على الشبـاب الأبـدي، تقديراً للشبـاب بحد ذاتـه. أما ازدراء كبـار السن فيستند إلى الاعتقاد بأن تجربتهم في الماضي لم تعد ذات صلة بالواقع، وأننـا نقوم بالأشياء بطريقة أفضل اليـوم. يتم تقديم التقدم في العمر

في كثير من الأحيان على أنه علامة على التحامل الذي يشكل عائقاً للفهم والاستنارة. إن مثل هذه الاستجابة مفهومة بحد ذاتها، ويمكن أن تعكس طموحاً إيجابياً للتقدم إلى الأمام. غير أنها كثيراً ما تعكس اليوم احتراماً غير نقدي للحاضر. وهذا نوع من الامتثال الأعمى للحاضر غريب عن المستقبل كما هو غريب عن الماضي.

كتبت البروفسورة سالي مونت من جامعة ساكس رسالة لمجلة الأوبزيرفر تشكر فيها آرونوفيتش على مقالته السجالية وتجادل بأن الوقت قد حان لكشف أشخاص مثل فيرودي بوصفهم «عجائز متذمرين»[194]. وهزت إصبعها مقرعة العجائز المتذمرين لعدم احتفائهم بالحاضر «ينبغي أن يعتمد التحليل الاجتماعي الراديكالي على الاعتراف بالبراعة التي يقوم بها معظم الناس بتوكيد نفس إيجابية لهم في هذا العالم واحترام هذه البراعة». تشكل هذه اللغة الفارغة من أي محتوى قاموساً يستعمله أساتذة جامعات يشكل مصطلح التحليل الاجتماعي الراديكالي بالنسبة لهم جزءاً من صيغة جاهزة.

نهاية عهد الإذعان

يطرح أولئك الذين يبتهجون «بالبراعة التي يقوم بها معظم الناس بتوكيد نفس إيجابية في هذا العالم» رؤية للعالم ينظر بموجبها إلى السلطة المتلاشية للماضي على أنها شيء إيجابي من حيث التعريف. إن نخب اليوم الثقافية تجيد أكثر الاحتفاء بأفول نجم القديم من إجادتها الدفاع عن مكاسب الحاضر. لا يصاحب احتفال آرونوفيتش بنهاية مبارزات

الأكاديميين المحاربين في ثلاثينيات القرن العشرين حماسة لجيل جديد من المجددين الثقافيين. ثمة مزاج من الاعتذار يحل محل الحماسة للدفاع عن نماذج الحاضر. ويتم تسخير هذه اللهجة الاعتذارية لتمثيل أفول الحياة الفكرية والثقافية على أفضل نحو ممكن. يقلب هؤلاء الواقع على رأسه؛ ليخبرونا بأن ابتعاد الناس عن المشاركة في الحياة العامة والسياسية قد يكون شيئاً جيداً؛ لأنه يمثل نهاية عهد الإذعان. ثمة افتراض بأن معدلات المشاركة المرتفعة في التصويت في العقود الماضية كانت عرضاً من أعراض الإذعان لسلطة الديمقراطية البرلمانية. لهذا السبب فإن محاولة الدفاع عن معايير كلاسيكية للجودة والإنجاز قد تتعرض للإدانة؛ لأنها تريد أن تحافظ على الإذعان لسلطة المؤسسات التقليدية.

من الطبيعي ألا يضيع أي شخص يمتلك غريزة ديمقراطية وقته على مؤسسات تطالب بالاحترام ببساطة على أساس من سلطتها الموروثة. ومن الطبيعي أن تقابَل الادعاءات التي تطلقها السلطات التي لم يتم اكتسابها بحق بالازدراء والسخط. إن مساءلة السلطة هو واجب عام من واجبات المواطن المستنير. غير أن المزاج السائد الآن المتمثل في التشكيك في ممارسة السلطة لا علاقة له بتبني موقف من عدم المشاركة والسلبية. لهذا السبب، فإن انتقاد السلطة في هذه الأيام يرتبط في كثير من الأحيان بالإحجام عن المشاركة في أي مشروع اجتماعي هادف.

لقد بات مصطلح السلطة بحد ذاته اليوم يحمل تداعيات سلبية. كما أصبح انتقاد المؤسسات التقليدية النظام الملكي، والكنيسة، والأحزاب، والمهن موضة شائعة لدرجة أنه بات يحمل علامات الامتثال الكلاسيكي

كافة. غير أن موقف المناهضين للسلطة نادراً ما يحمل روح الفكر النقدي. ليس النقد هو الذي يحرك المزاج الراهن من عدم المبالاة الثقافية. ينبغي على أولئك الذين يعتقدون أن وصم السلطة واتهامها يلامس فقط بضع مؤسسات بالية أن يعيدوا النظر. لنأخذ على سبيل المثال زوال سلطة المدرّس. يشير تقرير بعد تقرير إلى أن المدرسين يواجهون بشكل منتظم تهديدات وتعنيفاً في الصفوف الدراسية. لقد باتت الفوضى في الصفوف الدراسية، وتحدي التعليمات ورد الجواب، والسباب، هي الأوضاع الطبيعية السائدة. هل من المفاجئ أن نرى الأفراد الذين يواجهون تحدياً روتينياً لسلطتهم يصبحون مربين أقل فاعلية؟

كثيراً ما يتم الاحتفاء بتأكل السلطة من قبل المعلقين الثقافيين كعرض من أعراض الاتجاه نحو نهاية عهد الإذعان. ويفسر بعض المحللين حتى تراجع نفوذ الحكومة، والبرلمان، والأحزاب البرلمانية كدليل على أن الناس أصبحوا أقل احتراماً للسلطة وتبنوا مواقف أكثر انتقاداً لها. إنهم يرحبون بتلاشي مكانة الممارسات السياسية التقليدية على أنه تشجيع لنمو الحركات الاجتماعية الجديدة وغير الرسمية والحملات التي يشنها المهمشون. يتم توصيف الشباب الذين لا يكترثون للإدلاء بأصواتهم على أنهم متمردون يرفضون الإذعان ويرفضون العجائز المتذمرين. في الواقع، فإن توكيد معاداة السياسة يعبر عن رؤية تشاؤمية عميقة للمستقبل. كما أنها تمثل شكلاً جديداً من أشكال الإذعان. في حين أن الناس في الماضي كانوا يذعنون للسلطة التراتبية، فإنهم يُشجَعون اليوم للإذعان للقدر. ويسمح عدم المشاركة في الحياة العامة للآخرين بتقرير مصيرك. إن معاداة السياسة ليست، كما تبدو

أحيانـاً، رفضاً لأحزاب معينة وسياسيـين معينين، بل تعبير عن اعتقاد أعمـق بأن السياسـة بحد ذاتها عديمـة الجدوى. غالباً مـا يتم رفض حتـى فكرة أنه يمكن لأي شخص أن يحقق أي نتائج إيجابية عبر العمل السياسـي علـى أنها ساذجـة أو حتى متغطرسة. غـير أن أولئك الذين يدركون نوعاً مـن الحتمية الراديكالية وراء رفض السياسة يتجاهلون حقيقـة أن الوجه الآخـر لمعاداة السياسة هو قبـول العالم كما هو. هذا يمثل إذعاناً للقدر.

يتم الآن إحلال الإذعان للسلطات الجديدة محل الإذعان للسلطات التقليديـة. لقد صاحب تلاشـي الإذعان للأحـكام السريرية للأطباء صعـود نجـم سلطة المعالـج بالأعشـاب، ومعالجـو «العصـر الجديد» والمجـبّرون وعدد كبير من المعالجـين المكملين. إن الوجه الآخر لتلاشي السلطة الأخلاقية للمؤسسات التقليدية هو نمو الإذعان لمدعي السلطة الجـدد. بات الضحايا يُمنحـون حقاً أخلاقياً بالمطالبـة بالسلطة. لقد أصبـح ضحايـا الجرائـم يمنحـون سلطة إطـلاق الأحـكام في قضايا القانـون والنظام. وتتم معاملة أهالي ضحايا حرب العراق كما لو أنهم خبراء في الشؤون العسكريـة. ويتحول ضحايا مرض من الأمراض إلى خـبراء في المعاناة من مرض السرطـان. تصر مجموعات المرضى على أن تقديمهـم هـم لمرضهم هو الكلمـة الأخيرة في الموضـوع وأن الناس المحترمين عليهم واجب أخلاقي بألا يهينوهم برفض توكيد مزاعمهم.

ونـرى أيضـاً نزعـة متنامية لمأسسـة الإذعان للخـبراء. في تشرين الأول/أكتوبـر 2005، أشـار مدير الادعاءات العامـة، كين ماكدونالد،

إلى أنه يمكن أن يطالب بحق استعمال الشهود الخبراء للمساعدة في رفع معدلات الإدانة في محاكمات الادعاء بالاغتصاب. يبدو أن المحلفين العاديين أغبى من أن يفهموا سلوك المغتصبين وضحاياهم، ولذلك فثمة حاجة لعالم نفس خبير؛ ليفهمهم ذلك. في أزمنة سابقة كانت الأحكام حول من هو الشرير ومن هو الآثم من حق الكاهن. ومع انتهاء عهد الإذعان لمؤسسة الكنيسة، باتت هذه الصلاحيات مرتبطة بسلطة الشاهد الخبير الاحترافي. نادراً ما يتم تشخيص دعوة المحلفين العاديين لتجاهل حدسهم وإخضاع أنفسهم للتبصرات الفائقة للشهود الخبراء بما هي في الحقيقة؛ أي على أنها شكل جديد من أشكال الإذعان غير التقليدي.

تستمر الثقافة المعاصرة في حثنا على الإذعان لجملة مذهلة من خبراء العلاقات. بات مدربو الأهل على كيفية تربية أطفالهم، ومدربو الأشخاص على كيفية عيش حياتهم، وخبراء التحولات الشخصية الكبيرة يمتلكون سلطة إخبارنا بكيف ينبغي أن نعيش حياتنا. حتى عائلة طوني بلير تذعن لخبير العائلة في أسلوب الحياة الذي يجب أن تتبعه. عندما يعين رئيس الوزراء وعائلته شخصاً ليخربهم عن نوعية الثياب التي يرتدونها، والتمارين الرياضية المناسبة لهم، وكيفية الاسترخاء، والأكل، فإن ما نشهده هو شكل جديد من أشكال السلطة. لكن الأمر لا يقف عند هذا الحد. عندما تعود كارول كابلن إلى منزلها، تحول الطبقة السياسية إذعانها إلى الشخصية الشهيرة. وهم، مثلنا، يسعدهم الاجتماع ببوب غليدوف، ويطلق المواعظ حول كيفية إنقاذ

الأفارقة أو جيمي أوليفر يعلمنا كيف ننقذ أطفالنا من قَدَر السمنة. هل هذه هي نهاية الإذعان؟ لا بد أن هذه مزحة.

لقد تم استبدال سلطة الماضي بخيار أسوأ كثيراً، وهو السلطة غير المعترف بها لمجموعة خليطة من المحترفين، والمحتالين، والمشاهير، وأصحاب المشروعات الثقافية. هذه مجموعة لا تمتلك أي رسالة ولا تمتلك هدفاً سامياً أو رؤية متناسقة للعالم. لديهم الكثير مما يقولونه حول فضائل التشميل، لكن القليل مما يقولونه عن الشيء الذي يستحق أن يشتملنا. إنهم يتمنون تقويض إرث الماضي، لكنهم يفشلون في بناء مركز بديل للسلطة. يتمثل إنجازهم الرئيس في التشكيك في الأشكال التقليدية للسلطة وتسطيح حياتنا الفكرية والثقافية. ما يقدمونه ليس التقدم بل الركود الفكري والثقافي.



الحواشي

1- The Shorter Oxford Dictionary (1963), p. 1487.

2- Shabnam Minwalla "Commerce is the mantra of the moment in city colleagues," Education Times, September 2003,www.educationtimes.com/arts.htm.

3- Barnett (1990). p.x.

4- "Oxbridge told to modernize," BBC News: 15 July 2003.

5-Lyotard (1984), p 53.

6- Stefan Collini, "Every fruit juice drinker, nudist, sandal wearer...". Intellectuals as Other People" in Small (2002), p. 221.

7- Anthony Grafton, "The Public Intellectual and the American University," American Scholar, autumn 2001.

8- Parsons (1954), p. 186.

9- Romero, A. (1998), "Educational change and discourse communities: representing change in post modern times," Curriculum Studies 6, p. 53.

10- Nunan, T., Rigmor, George and McCausland, H. (2000), "Inclusive education in universities: why it is important

and how it might be achieved." International Journal of Inclusive Education 4 (1), P. 70.

11- Young (1961), p.15.

12- Christopher Lasch,. "Revolt of the Elites," Harper»s Magazine, November 1994.

13- Jim Holt, "Jean-Paul Sartre: Brilliant Philosopher or Totalitarian Apologist?", State: 22 September 2003.

14- Pelts (1985), p. 201.

15- Ella Taylior»s "The Last Intellectual: Clive James. Renaissance Man," LA weekly: 17 July 2003.

16- Benda (1959), p. 21.

17- Koestler (1983), p. 84.

18- B. de Jouvenel, "Treatment of Capitalism by Intellectuals", in Hayek (1954), p. 122.

19- Gouldner (1979), p. 83.

20- Paul A. Rahe, "The idea of the Public Intellectual in the Age of the Enlightenment," in Melzer, Weinberger and Zinman (eds), p. 46.

21- Eyrman (1994), p. 6.

22- Coser (1965), p. viii and Eyrman (1994), p. 13.

23- Bourdieu (1989), p. 99.

24- Bauman (1987), p.2.

25- Gouldner (1979), p. 33.

26- Cited in Coser (1965), pp.3589-.

27- Cited in Coser (1965), pp. 3589-.

28- Bourdieu (1989), p. 110.

29- Said (1994), p. xii.

30- See Orwell (1941), pp. 46 - 8.

31- Debray (1981), p. 127.

32- Coser (1965), p. viii.

33- Bauman (1987), p.2.

34- Said (1994), p.10.

35- Lipset (1960), p. 311.

36- C. Wright Mills, "On Knowledge and Power", pp. 611-12. in Horowitz (1963).

37- Katrin Fridjonsdottir)1987), «The Modern Intellectual: In Power or Disarmed? Reflections on the Sociology

of Intellectuals and Intellectual Work,» in Eyerman, Svensson and Soderquist (1987), p. 113.

38- This point is well argued by Jacoby (1987).

39- Jacoby (1987).

40- Kartin Fridyonsdottin (1987), "The Modern Intellectual: In Power or Disarmed? Reflections on the Sociology of Intellectuals and Intellectual Work", in Eyerman (1987), p. 121.

41- Said (1994), p. 55.

42- Eyerman (1994), p. 191.

43- Katrin Fridjonsdottin (1987), "The Modern Intellectual: In Power or Disarmed: Reflection, on the Sociology of Intellectuals and Intellectual Work," in Eyerman (1987), p. 121.

44- Eyerman (1994), p.92.

45- Brouwer and Squires (2003), p. 212.

46- These points are developed in Fuedi (1992), chapter 8.

47- Bauman (1987), pp. 4 - 5.

48 - حيث إن ما بعد الحداثة تنفر من التعريفات، فإن هذا المفهوم نفسه متغير ويثير التشوش والاختلاط ويصعب تعريفه. ما بعد الحداثيين معادون لفكرة أن الحقيقة يمكن أن تكون موضوعية، كما يتشككون في سلطة العلم ويقاومون فكرة التقدم.

49- See Bruce Robbins, "Introduction: The Grounding of Intellectuals," of Robbins (1990), p. xiv.

50- Michael (2000), pp. 1745-.

51- Ross (1989), pp. 211 and 229.

52- Small (2002), p.5.

53- Robbins (1993), chapter 1.

54- Bruce Robbins, "Introduction: The Grounding of Intellectuals," in Robbins (1990), pp. x and xi.

55- Ibid, p. xiii.

56- Russell Berman and Stephen Haber, "Whatever Happened to the Academic Left, Hoover Digest, 2002, No. 2.

57- C. Cruise O»Brien, "Paradise Lost", in New York Review of Books, 25 April 1991, p. 58.

58- Cited in Giner (1976), p.40.

59- Peter Jenkins, "New Dreams of Liberty", in Independent, 14 May 1991.

60- Alexander, “Between Progress…,” in Alexander and Sztompka (1990), p. 26.

61- Berman (2001).

62- Cited in Furedi (1992), P. 206.

63- Bauman (1991), p. 72.

64- Bauman (1991), pp. 28 and 29.

65- A Giddens, “Risk, Trust‚ Reflexivity», in Beck et al. 1994), p.85 and Beck (1992), p. 183.

66- Luhman (1993), p. 48.

67- Ferudi (1992).

68- Ferudi (1992), Chapter 8.

69- Novick (1988), p. 494.

70- Novick (1988), p. 496.

71- Mattick (1986), p. 32.

72- Spender and Sarah (1992), p. 42.

73- Philips (1998), pp. 489-.

74- Robin Usher, “Qualification, Paradigms and Experimental Learning in Higher Education,” in Fulton (1989), p. 65.

75- Robin Usher, “Qualifications, Paradigms and Experiential Learning in Higher Education,” in Fulton (1989), p. 75.

76- Pierre Hassner, "The Public Intellectual and the Experience of Totalitarianism," Melzer et al. (2003), p. 138.

77- Dianne Ravitch, Dumbing Down the Policies: Why It Matters" in Reason, Arpil 2001.

78- Michiko Kakutani, "Debate? Dissent? Discussion? Oh, Don»t Go There!", New York Times, 23 March 2002.

79- Cited in Michiko Kakutoni, "Debate? Disseut? Discussion? Oh, Don»t Go There!", 23 March 2002

80- Cited in Michiko Kakutani, "Debate? Dissent? Oh, Don»t Go There!", 23 March 2003.

81- Russell Berman and Stephen Haber, "Whatever happened to the Academic left?" Hoover Digest, 2002, No.2.

82- Seth Gitell, "Apathy at the Polls", The Boston Phoenix, 4 December 2002.

83- Le Figaro, 7 October, 2003.

84- Mackenzie and Labiner (2001), pp. 23-.

85- J. Curtice and R. Jowell, "The skeptical electorate," in Jowell, Curtice, Park, Brook and "Ahrendt (1995), pp. 141 and 148.

86- The Guardian, 8 June 1999.

87- "Politics a «turn off» for under 45s", BBC News 28 February 2002.

88- Alice Thomson, "Politics doesn»t have to be like Big Brother House," Daily Telegraph, 4 December 2002.

89- Cited in Simon Parker, "Cross Culture," Guardian,_30 April 2003.

90- Cited in Simon Parker, "Cross Culture," Guardian, 30 April 2003.

91- Cited in Simon Parker, "Cross Culture," Guardian, 30 April 2003.

92- Cited in "Big Brother Gives Politics Lessons," in BBC News, 3 June 2003.

93- Walden (2001), p. 151.

94- Michael Gronewalter, "Don»t Get Smart, Get Stupid", Democratic Underground. com, 13 April 2002.

95- Christian Dewar, "Dumbing Down: America»s Fast Food Electorate," Democratic Underground. com, 24 April 2002.

96- Cited in Nigel Reynolds, "Art elitist? I never meant to say that", Daily Telegraph, 16 October 2003, Appleton (2001).

لمناقشة للنزعات الفلسطينية في عالم المتاحف، انظر (Appleton 2001).

97- John Wakes, "At last, art for idiots!", in U-Daily News, 29 September 2003.

98- See Richard Winter, "Regular writing tasks would aid learning for better than last minute essay," Guardian, 10 June 2003.

99- Cited, in Martin Wainwright, "Libraries Blamed for Their Own Decline," Guardian, 18 August 2003.

100- Private Manuscript to be published as The Missing Plinth

101- F. Matarosso, "Use or Ornament? The Social Impact of Participation in the Art", Comedia, 1997.

102- Amis is cited in Shills (1972).

103- See DCMS (2000).

104- Earth Parry, "Making and Mediating the Higher-Education Boundary," in Fulton (1989), p. 24.

105- Russeu A. Berman, "Perestroika for the University!" Telos, 81 (Fall 1989), p. 115.

106- Russeu A. Berman, "Perestroika for the University!" Telos, 81 (Fall 1989), p. 115.

107- Pierre Bouradieu, "The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World," Telos 81 (fall 1989), p. 103.

108- Cited by Adrian Ellis, "Valuing Culture: A background note," paper for "Agenda for Valuing Culture, conference organized by DEMOS, London, 17 June 2003.

109- Pierre Bourdieu, "The Corporation of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World", Telos 81 (Fall 1989), p. 106.

110- The Plain Dealer, 23 October, 2003.

111- Cited in May Thomas," for a shared expression of emotions, we turn to the arts," Pittsburgh Post-Gazette; 11 November 2001).

112- Cited in Sara Selwood "Measuring Culture," Spiked-online,_30 December.

113- See "Realizing the potential for cultural services," Wigan Council, 17 December 2001.

114 Building on PAT 10 - Progress Report on Social Inclusion, February 2001, p.5.

115- Ibid., p. 22.

116- Sara Selwood, "Measuring Culture," Spiked-online, 30 December 2002.

117- See Chris and Susan Wright, "Coercive accountability; the vise of audit culture in higher education," in Strahern (200), p. 68.

118- See Chris Shore and Swan Wright, "Coercive accountability, the rise of and it culture in higher education," in Strahern (2000), p.62.

119- Pierre Bourdieu, "The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World," Telos 81 (Fall 1989), p. 105.

120- Cited in De G.B. Huszar (1960), p. 395.

121- Peter Scott, "Post - binary access and learning," in Parry and Wake (1990), pp. 30 - 1.

122- This argument in advanced by Peter Wright, "Putting Learning at the Centre of Higher Education," in Fulton (1989).

123- Cowen (2000).

124- Nick Gillespie, "All Culture, All the Time," in Reason, April 1999.

125- Arendt (1993); originally written as "The Crisis in Culture," in 1961.

126- Arendt (1993), "The Crisis in Culture".

127- See Steven Winn, "Interactive Museums," San Francisco Chronicle, 19 July 2003.

128- See www.culture.gov.uk/pdf/mudrumd/[fg+%22 museums + for + the + many %22@h1=en@ieUTF-8.

129- Museums for the Many, DCMS, 1999.

130- Graham (2002), p. 36.

131- Cited in Claire Fox, "The Massification of Higher Education", in Hayes and Wynyard (2002), p. 139.

132- Cited in Minihan (2001), p. 36.

133- Cited in Steven Winn, "Interactive Museums". San Francisco Chronicle, 19 July 2003.

134- See Stefan Collini, "HiEdBiz", London Review of Books, 6 November 2003.

135- See Pachter and Landry (2001), p. 37.

136- Cited in the Daily Telegraph, 21 July 2003.

137- See www.culture.gov.uk/pdf/musums.[df+%22 museums+for+the-many%22@hl=en@ieUTF-8.

138- Phillips (1998), p. 12.

139- Stout (3000), p. 160.

140- Stout (2000), p. 143.

141- John Tusa, "On Creativity", in Tusa (2003), p.6.

142- Purdy (1999), p.64.

143- The point is further explored in Ferudi (2003).

144- See Furedi (2003), Chapter 4.

145- N. Fairclough, (2000), New Labour, New Language?, London: Routledge, pp. 54 - 5.

146- William O»Connor and Jane Lewis, "Experience Social Exclusion in Scotland", Scottish Executive. Central Research Unit, Research Programme Research Findings No. 73, 1999.

147- Library and Information Commission, Libraries: the essence of inclusion, 2000.

148- Kathryn Ecclestone, "lifelong Learning: education or therapy?", Spiked-online, 28 January 2003.

149- Kathryn Ecclestone, "Lifelong learning: education or therapy?", Spiked-online, 28 January 2003.

150- Department of Culture, Media and Sports, Centres of Social Change: Museums, Galleries and Archives for All.

151- Sports Scotland (2000), Social Inclusion.

152- Northern Ireland Executive (2000), Investing for Health, Belfast, p. 55.

153- F. Matarоss, "use or Ornament? The Social Impact of Participation in the Arts," Comedia, 1997.

154- Patcher and Landry (2001), p. 97.

155- Giroux (1992), P. 13.

156- Cited in Claire Fox, "Massification of Higher Education," in Hayes and Wynyard (2002), p. 138.

157- Leslie Kandell, "Stories of the Things That Mattered to You," New York Times, 9 November 2003.

158- Robin Usher, "Qualification, Paradigms and Experiential Learning in Higher Education", in Fulton (1989), p. 79.

159- "Arts, media and sport," in the Future of Multi-Ethnic Britain, 2000, p. 160.

160- "Arts, media and sport," in The Future of Multi-Ethnic Britain, 2000, p. 166.

161- Sennett (2003).

162- Nicholas Murray, "Culture and Accessibility", in Wallinger and Warnock (2000), pp 589-.

163- See Dorothy Rabinowitz, "Difficult Conversations". The Wall Street Journal, 19 November 2002.

164- Ravitch (2003), p.10.

165- Josie Appleton, "Infantilising Art," Forthcoming.

166- Josie Appleton, "Infantilising Art", Forthcoming.

167- Cited in Thomas F. Bertonneau (1996), Declining Standards at Michigan Public Universities. Midland, MI: Mackinac Center for Public Policy.

168- Walden (2000), p.43.

169- Ross (1989), p. 212.

170- See Christopher Hitchens, "The Future of the Public Intellectual," The Nation, 12 February 2001.

171- Cited in Walden (2001), p.108.

172- C. Wright Mills, "Mass Society and Liberal Education," in Horowitz (1963), p. 355.

173- C. Wright Mills, "Mass Society and Liberal Education," in Horowitz (1963), p. 355.

174- See www.resource.gov.uk/docments/lat325 v2.pdf.

175- See Christopher Hitchens, "The Future of the Public Intellectual," The Nation, 12 February 2001.

176- Cited in "Catch-up Lessons" Huge Priority", BBC News Online, 19 October 2005.

177- See National Endowment for Arts (2004), pp vii-ix.

178- National Endowment for the Arts (2004), pp.vii.

179- See Richard A Posner, "Bad News", New York Times, 31 July 2005.

180- الاستثناء المثير للاهتمام هو كتاب:

Steven Johnson»s: Everything Bad is Good for You (Harmondsworth: Penguin, 2005),

الـذي وبرغم احتفائـه بالوسائـط الأخرى، إلاّ أنـه يقر بقراءة الكتاب.

181- Terry Eagleton, New Statesman, 12 December 2004.

182- Noel Malcolm, "How Highbrows Were Brought Low," Sunday Telegraph, 3 October 2004.

183- TheodoreDalrynple,"DescendingandCondescending", Spectator, 2 November 2004.

184- Roger Scruton, The Times, 4 September 2004.

185- David Aaronovitch, "The Thinking Classes: Too Clever by Half", Observer, 12 September 2004.

186- David Aaronovitch, "The Thinking Classes: Two Clever by Half," Observer, 12 September 2004.

187- Day (2004).

188- Aaronovitch (2004).

189- Jean Barr, "Dumbing Down Intellectual Culture: Fank Furedi, Lifelong Learning and Museums," Museum and Society 3 (2) (July 2005), p. 99.

190- Barr (2005), p. 102.

191- Barr (2005), p.109.

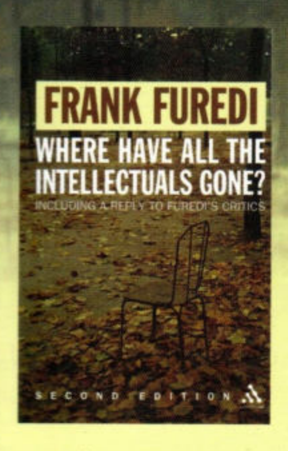
192- Barr (2005), p.109.

193- Barr (2005), p. 101.

194- See "Letter", Observer, 19 September, 2004.



فـرانك فـوريـدي



في الطبعة الأولى (الإنجليزية) من هذا الكتاب بيّن فوريدي كيف أن المثقف بات مخلوقاً مهدداً بالانقراض؛ ومضامين هذه الظاهرة أن أشخاصاً مثل: برتراند راسل، أو ريموند وليامز، أو حنة أريندت. أشخاص يمتلكون معارف حقيقية، ورؤية واسعة، ويهتمون بالقضايا العامة. تم استبدالهم بمتحدثين سطحيين، واعتذاريي مراكز الأبحاث، ومختصي صناعة الأخبار والصور التلفزيونية.

لقد كانت ردود الفعل على آراء فوريدي عاجلة ومتفاوتة؛ حيث رحب مراجعون من مشارب سياسية متباينة، مثل: روجر سكروتون وتيري إيغلتون بشكل عام بالكتاب. أما كتّاب آخرون مثل: نويل مالكوم وديفيد آرونوفيتش، فقد كانوا أكثر عدائية.

أما الأمر الذي لم يفعله أحد فهو تجاهُل الكتاب؛ ثمة إجماع بأن هذا الكتاب مهم في الواقع، وهو في طريقه إلى أن يصبح مرجعاً كلاسيكياً معاصراً.

في هذه النسخة الجديدة، يبقي فرانك فوريدي المناظرة المتعلقة بدور المثقفين في مجتمعنا حية بردٍّ صريح وجريء على منتقديه.

فرانك فوريدي: هو أستاذ علم الاجتماع في جامعة كينت، ومؤلف عدد كبير من الكتب المهمة، بما فيها (سياسة الخوف) و (ثقافة الخوف).


ISBN:978-9960-54-877-7

موضوع الكتاب: الثقافة

موقعنا على الإنترنت:
http:/www.obeikanbookshop.com

فرانك فوريدي